الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة جيلالي ليابس/ سيدي بلعباس



كلية الآداب واللغات والفنون

قسم: اللغة العربية وآدابها

التاريخ الإسلامي من منظور الاستشراق الإنجليزي
-لويس برنارد أنموذجا-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في الأدب العربي نظام ل.م.د

تخصص: التأويلية وتحليل الخطاب

إعداد الطالبة:

- ضيف الله فاطيمة الزهراء

إشراف الأستاذ:

- أ.د بـاقـي محمد

أعضاء اللجنة

▪ أ.د/ هشام تيرس	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	رئـــــيسا
▪ أ.د/ محمد بـاقـي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	مشرفا ومقررا
▪ أ.د/ عبد القادر عيساوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
▪ د/ محمد عباس	أستاذ التعليم العالي	جامعة أبي بكر تلمسان	عضوا مناقشا
▪ د/ زين الدين مختاري	أستاذ التعليم العالي	جامعة أبي بكر تلمسان	عضوا مناقشا
▪ د/ أحمد دواح	أستاذ محاضر -أ-	المركز الجامعي مغنية	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: **1440/1441**هـ/**2019-2020**م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله القائل في محكم كتابه:﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾، والصلاة والسلام على رسوله القائل: " من لا يشكر النّاس لا يشكر الله".

بداية أشكر الله عز وجل الذي ساعدني على إتمام دراستنا وتحمل المصاعب في سبيل ذلك، وتفضّل عليّا بإتمام هذا العمل...

وبعد، شكرا وتقديرا وعرفانا بالجميل للأستاذ الدكتور:"باقي محمد" على ما بذله ويبذله من سعة صدره، ورحابة خاطره وكريم طبعه إرشادا وتوجيها لأفكار لإتمام أطروحتي على يديه إشرافا.

كما أنتهز الفرصة في هذا المقام أن أشكر أعضاء اللجنة الموقرة الذين تجشموا عناء القراءة والتصحيح والتقويم.

إلى جميع دعائم التعليم في بلادنا والقائمين عليه.

أفضل عبارات الشكر والتقدير على جهودهم في تسيير وتيسير المهات للطلبة باختلاف تخصصاتهم.

ض. فاطيمة الزهراء

الإهداء

القائل في محكم تنزيله:

﴿ **وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا** ﴾

إلى التي كان قلبها خفاقا لأن تراني أجني ثمرة جهدي "**جدتي الغالية**" رحمها الله.

إلى أمي الغالية وكل أفراد عائلتي "**خالاتي وأخوالي**"

إلى أعز صديقاتي " **خديجة، نعيمة**".

ض.فاطمة الزهراء

مقدمة

مقدمة

لكل أمة سابقة أو لاحقة، ماض وحاضر ومستقبل، كتبه روادها وماضيها يكتبه التاريخ تحت وصاية الواقع والأحداث، ولكن في نفس الوقت هو شاهد على إنجازاتها حتى ولو أنكرتها أقلام المؤرخين وأجحفتها عقول الحاقدين. ومن الطبيعي أن يكون التاريخ هو المظهر والقاعدة الخلفية للمنطلق الفكري والبحثي لكل حركة علمية، أو تيار فكري تعتليه كل المناهض أو المدارس الإستشراقية.

ومن باب مصداقية العلم هناك علاقة اعتباطية بين عالم الشرق والغرب، وكل منهما له مميزاته وخصائصه، طالما كان العالم الإسلامي هاجس احتوائي لماهية الحضارة بالنسبة للعالم الغربي.

أما الحضارة الإسلامية لطالما كانت صامدة في وجه كل الانتحالات والانتقادات من قبل الحضارة الغربية. هذا ما يؤكد على امتثالها بالقيم والأخلاق وإنجازاتها في جميع المجالات، وكل هذه الإنجازات أوسمت التاريخ الإسلامي وأكسبته الخلود والامتثالية ضد كل الانتقادات والإجحافات التي أذعنته بالإساءة خاصة من قبل المدارس الغربية الاستشراقية التي أنسبت إلى نفسها روح المبادرة العلمية في دراساتها بنظريات جديدة في

تحليل التاريخ الإسلامي بالمواجهة بالموضوعية والتي اندثرت على عاتقها. لكن هذه المدارس الاستشراقية لم تكن على نمط واحد كما لم تتبنى تفسيرا وجيها وواحدا في فهم التاريخ الإسلامي. لقد خضعت وقائع التاريخ الإسلامي ومظاهره الحضارية إلى معالجات استندت على تخابير متنوعة في الماضي والحاضر، ولم تكن بعض هاته التفسيرات والمعالجات تسند على وقائع ثابتة أو روايات موثوقة، بل ربما وصل بعضها إلى مستوى التزوير عن قصد للظاهرة التاريخية، وقد بدأ هذا التزوير والتشكيك ولا التشويه من داخل المجتمع الإسلامي ومن قبل حركات عديدة ولدوافع مختلفة. وهكذا طغى المذهب السياسي أو العقدي على المنهج وساهمت حركات اللغو والإسرائيليات والشعوبية والنزاعات السياسية والاجتماعية المناهضة للدولة في تشويه الحقائق وتزوير الوقائع.

فالحضارة الغربية والحضارة الإسلامية هم في نزاع إيديولوجي يعتمد على الاسترسالات العلمية بين الطرفين، المبنية على أسس المواجهات الانتمائية لماهية الاستحواذ الحضاري لكلا الطرفين. فقد كان للاستشراق حيزاً كبيراً في الكتابات العربية في الوقت الحاضر، لأن ميلاد الحضارة الإسلامية في الفكر الغربي كان في الماضي. ومن هذا الموقف فإنه امتداد للماضي وعمره يزيد عن ستة قرون مستوفية على البحث والتأريخ عن الإسلام وتطلعاته الحضارية ومن بين الأسباب، فلقد كان للتراث الإسلامي

من تصديات عنيفة من قبل الاستشراق ومؤرخيه الغربيين، فتنوع أطروحاتهم العلمية حول القضايا الإسلامية، من تاريخها ومجملها عن القرآن الكريم وتفسيره، وعن السنة النبوية ومختلف المذاهب الدينية، وكذا كل من إنتاج حضاري للعرب من آداب وسياسة وحروب. وهذا ما يجعلنا نقف بواجهة العرفان لما قام به هؤلاء من إنجازات في ميدان المردود الإسلامي.

فموضوع الاستشراق هو بحر واسع وله إنجازات اتسمت بها مدارسه العلمية، ومن هذا المنظور فالمدرسة الانجليزية كان لها اهتمام وثيق بالحضارة الإسلامية، كونها السابقة الأولى لاجتياح العالم الإسلامي تحت راية البحث والاستقطاب الفكري. لكن السؤال الذي تستوفيه الفكر العربي، هل استوفي التاريخ الإسلامي على حق الموضوعية في البحث والدراسات من قبل المدرسة الانجليزية؟ وهل استطاعت هذه الأخيرة أن تحافظ على الأمانة العلمية للمواد المستخدمة في البحث؟ كيف تعامل أعلامها وعلى رأسهم لويس برنارد مع التاريخ الإسلامي؟ هل أجحفه أو أنصفه؟

إلى أي زاوية يمكن حصر النظرة الاستشراقية للإنجليز حول تاريخ الحضارة الإسلامي؟ وهل تمكّن لويس برنارد من حل لغز صمود الحضارة الإسلامية ضد

الالتماسات والإضغانات الغربية في ظل رؤاه الذاتية؟ كل هذا وذلك ارتأينا أن نلتمسه في بحثنا تحت خطة أكاديمية كالتالي:

لقد إرتأينا أن نقسم بحثنا إلى مدخل وثلاث فصول، تناولنا في **المدخل**: **الإستشراق الإنجليزي**: وفيه استدرجنا نظرة موجزة عن المدرسة الإنجليزية، خصائصها، وسائلها وأهم أعلامها.

أما **الفصل الأول**: تطرقنا فيه إلى الاستشراق الإنجليزي والتاريخ الإسلامي، والذي اعتمدت فيه على المنهج الديكارتي، فاحتوى على خمسة عناصر، أولا: التأريخ الانجليزي للتاريخ الإسلامي، أما الثاني: مصادر التشكيك في القرآن الكريم لدى المستشرقين، والثالث: الطعن في السنة النبوية للرسول صلى الله عليه وسلم، والرابع: أثر الاستشراق الانجليزي (الديني- الفكري- العلمي)، أما الخامس والأخير: أثر الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية.

و**الفصل الثاني** : جعلناه نحن دراسة للتاريخ الإسلامي وفق منهجية البرناردي، حيث اقتصر على علاقة الباحث والمؤرخ بالعالم الإسلامي بعنوان لويس برنارد وعلاقته بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية العربية، واعتمدت في ذلك على المنهج الإسقاطي وعنونته كالتالي: لويس برنارد ومنهجيته في دراسة التاريخ الإسلامي وقسمته

إلى أربعة عناصر، الأول: تحدثت فيه عن حياته وآثاره، الثاني: مبدأ الذاتية في كتابه التاريخ الإسلامي، الثالث: المصادر المعتمدة في كتابة التاريخ الإسلامي، أما الرابع: كان دراسة نقدية وفيه تطرقت إلى الأخطاء المنهجية المرتكبة في دراسة التاريخ الإسلامي، وختمته بالمبحث الخامس: وفيه سلطت الضوء على نقد منهجيته في دراسة التاريخ الإسلامي من ناحية الشمولية في المعلومات المأخوذة عن المصادر الإسلامية (القرآن والسنة النبوية).

أما **الفصل الثالث**: فحاولنا التطرق إلى العالم الإسلامي من منظور التغريب عند لويس برنارد، ويمكن القول أنه فصل وجيه وحساس، وسلطت الضوء فيه على حاضر العالم الإسلامي في ظل الظروف الراهنة تحت واجهة التغريب، واعتمدت فيه على المنهج التحليلي، حيث إحتوى على: أربعة مباحث، المبحث الأول: التعليم ومنهجية التغريب فيه، المبحث الثاني: السياسة والحكم تحت وطأة التغريب، المبحث الثالث: واجهة الفكر الإسلامي لعالم التغريب، أما المبحث الرابع والأخير: موقف المسلمين من عالم التغريب.

ومن بين الأسباب التي جعلتني أخوض في الموضوع وأبحث فيه هو أهمية امتداد التاريخ الإسلامي بإنجازاته الحضارية وأفضاله على الحضارات الأخرى، فهو زاخر بالهوية العربية التي لا زالت تناشد معنى التأييد الذاتي في مرجعية الانحلال والتجاوب مع الأمم

الأخرى. ونظرا لشساعة وعمق التاريخ الإسلامي فقد اضطررت إلى تسليط الضوء على القرآن والسنة النبوية للرسول صلى الله عليه وسلم، ويمكن الإشارة أنها دعائم أساسية في البروز الحضاري للتاريخ الإسلامي بصفة وجيهة وكذا الأمة العربية الإسلامية بصفة استثنائية. وهكذا سافرت إلى عالم الاستشراق الانجليزي بوصاية من أعلامها وهو لويس برنارد ونظرته للتاريخ الإسلامي بحثا وانتقاءً، وهكذا جمعت ما توفر لي من مادة وما استهواني من مذكرات وبحوث ومجلات، وذلك لأن الموضوع عميق وحديث والبحث فيه هو بحث عن كيان العروبة والإسلام وتأسيس نظرة استطلاعية خاصة مهما كانت قاصرة أو بسيطة، إلا أنها تظل وجهة نظر ومفتاح تدخل به عالماً جديداً في ميدان البحث والفكر، ليس في الإمكان أن أبدع أكثر وتمكنت من باب البساطة بموضوعي الجديد وإلهامه الذي ذلّل لي الصعاب التي اعترضت سبيلي سواء كانت من ناحية تشابك الموضوع وتعقيداته غير أن هذا البحث غير كاف في الإحاطة والإلمام بجميع الجوانب.

وختمنا بحثنا **بخاتمة** التي كانت عبارة عن حوصلة استنتاجية، والتي قدمنا فيها النتائج المحققة والتي توصلنا إليها. وكل هذا حتى نفتح المجال لتسجيل القضايا التي لم تلق حظها في البحث والدراسة.

واحتاج البحث إلى ثلاث مناهج متكاملة: المنهج الإسقاطي والتحليلي والديكارتي، وكذا النفسي وفيه أسقطت الضوء على الرؤى الذاتية لهذا الباحث والمؤرخ للتاريخ الإسلامي.

ومن خلال موضوعي هذا حاولت تقدير الجهود الاستشراقية وتقويمها كتراث عالمي، فتحدثت عن بعض آراء العرب فيهما، وكيف يرون الغرب الذين درسوا تاريخهم الإسلامي وحضارتهم، وفي المقابل كيف هي التطلعات المستقبلية للرؤى الاستشراقية على طاولة الاعتراف بالآخر.

فإذا وفقنا فمن الله، وإن قصّرنا فمن أنفسنا، وقد كان الأستاذ باقي محمد خير عون ومساعد لتخطي كل العقبات وتذليل الصعوبات ذلك لأنه كان نعم الناصح والمرشد. كل الشكر والعرفان إلى الأستاذ الدكتور باقي محمد بصفته مشرفا على هذا العمل، إلى كل أعضاء اللجنة العلمية المناقشة.

الطالبة ضيف الله فاطيمة الزهراء

سيدي بلعباس، 20-02-2020

المدخل:

الإستشراق الإنجليزي

المدخل : الإستشراق الإنجليزي

أولا– الإستشراق الانجليزي

ثانيا– خصائص المدرسة الإستشراقية الانجليزية

ثالثا– وسائل المدرسة الإنجليزية في تحقيق أهدافها

رابعا– أبرز أعلام المدرسة الإنجليزية

تعد حركة الإستشراق بصفة عامة قاعدة خلفية لمختلف تداعيات العولمة للعصر الحديث، فإن العلماء قد اختلفوا في تحديد بداياته سواء من ناحية الإيطار الفكري أو الزماني، لأنه كان موضوعاً شاسع الحركة والمنظور العلمي ومندثر الآراء ومميز من ناحيته العلمية والعملية وهذا لاختلاف جنسيات علمائه.

ومن هذه الواجهة لم يحتدي الباحثون في هذا المجال على تاريخ موحد بينهم، وهذا راجع إلى اختلاف منابعه الفكرية والتصورية وكذا الإسقاطات العلمانية لهذا المفهوم بصفة عامة. أما من ناحية الإستشراق الانجليزي يقول نجيب العقيقي: «فهو من أول وأوثق وأوسع ما عرفته أوروبا من إستشراق منذ اتصال بريطانيا بالشرقين الأوسط والأقصى اتصالا ثقافياً وعسكرياً واقتصادياً واستعمارياً ذلك اتخذ طابعه العلمي الخالص عندما توفرت للمستشرقين أسبابه، وتنوعت أغراضه وانقطعوا إليه وأخلصوا فيه»[1].

[1] – نجيب العقيقي، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، ج2، ط4، 1985، ص 07.

أولا– الإستشراق الانجليزي:

إن الحديث عن تقييد وتحديد التاريخ الأنجح لحركة الإستشراق الانجليزي هو الرجوع إلى ما قبل الحروب الصليبية، خاصة التي تفشت في البلدان العربية الإسلامية تحت راية الصليبيين ونذكر منها بلاد الأندلس التي لا تزال واجهة لاستذكار مستهدفات ومخلفات الحروب الصليبية، «ويرجع بعض الباحثين بداية الإستشراق الانجليزي إلى ما قبل الحروب الصليبية حيث توجه نفر من الانجليز إلى الأندلس للدراسة في جامعاتها ومدارسها»[1].

ومن أبرز الباحثين الذين قاموا برحلات واسعة في البلدان العربية الإسلامية خاصة الأندلس التي كانت تعتبر جنة الله في الأرض، أما سوريا فكانت مهداً للعلوم ومعنى الحضارة الإسلامية هو المستشرق أولارد أوفابات وكان من بين الباحثين الذين تأثروا بالحضارة العربية فألهمته اللغة العربية فاهتم بها واعتزم على تعلمها وإتقانها حتى يتمكن من دراسة العلوم الإسلامية، «ولدى عودته إلى بريطانيا اشتغل معلماً للأمير هنري الذي تقلد فيما بعد مقاليد الحكم باسم هنري الثاني، ومن أهم آثاره كتابه المسائل الطبيعية، والأصول لإقليدس، وغيرها من الآثار»[2].

فتوافد المستشرقون على المشرق العربي بغرض الدراسة كواجهة مبدئية تحت قناع الغايات السياسية والدوافع النفسية، فاختلفت إتجاهات الاهتمامات بالعلوم العربية الإسلامية في الشرق من ترجمة وجمع المخطوطات ودراساتها، وحفظها من الضياع

[1]– مازن صلاح المطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، د ط، عالم الأفكار، 2011، ص 27.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والتلف، فتعددت أسماء هؤلاء، ولا يمكن ذكرها كلها بناء على بوادر البحث والتنقيب الشاسعة والتي استوفت جميع العلوم العربية، من بين أشهر هؤلاء «توماس براون الذي كان قاضيا في صقيلية، يلقب بالقاضي براون، وروبرت أوف تتشر، دانييل أوف مورلي، ميخائيل سكوت وروجر بيكون، كل هؤلاء حملوا ثقافة عربية وترجموا الكثير عنها وصنفوا الكثير من أمهات الكتب العربية، ولكن هذه البداية الباكرة لم تستطع خلق تيار كبير يمكن وصفه بالحركة الاستشراقية»[1].

استطاعت عملية البحث والدراسة للتاريخ الإسلامي أن يكون لها حظاً من اهتمامات الكنيسة بها، واعتزام إنشاء كراسي للغات الشرقية، إلا أن هذه البادرة لم تتخذ الاستوجاء الحقيقي للتنفيذ وهذا لغياب الظروف المساعدة على تنفيذها، بحيث لم تتوفر القواعد الخلفية للانطلاقة الحقيقية لهذا العمل.

ويمكن الإشارة من هذا المنظور أن ما دعت إليه الكنيسة كان بداية وميلاد رسمي للحركة الاستشراقية. ومن هذا المنطلق كانت واصلة لفتح نافذة التعرف على العالم الشرقي العربي الإسلامي، وإدراك حيثياته ودراسة تفكيره وعاداته وتقاليده ولم لا الولوج تدريجيا إلى المجتمع الإسلامي والاحتكاك بالعرب المسلمين حتى يسهل مراقبة العالم الإسلامي عن كثب وبالتالي تهيئة الأجواء للاحتلال الرسمي، فاتخذ الاحتلال الصفة الغير المباشرة تحت زعامة الشركة الهند الشرقية من واجهة تطوير الأعمال بهدف إكمال عملية احتلال الهند والاستيلاء على ثرواتها وتقديمها على طبق إلى الحكومة البريطانية، لتسعى هذه الأخيرة إلى إقامة مراكز البحوث الاستشراقية وتوسيع نطاقها في الهند مثل الجمعية

[1] – مازن صلاح المطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع نفسه، ص 28.

البنغالية. ويمكن القول أن القرن السابع عشر هو الانطلاقة الحقيقية للاستشراق الانجليزي. «هذا وقد شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر الميلاديان ظهور عدد من المستشرقين الانجليز منهم إدوارد بوكوك (Edward Pocoke) (1648- 1727) ومن أبرز كتاباته "نماذج من تاريخ العرب" وتحقيق "لامية العجم للطغرائي" "المختصر في الدول" "المختصر في الدول"»[1].

توجه علماء الاستشراق الانجليزي إلى إنشاء كراسي وكذا أقسام خاصة باللغة العربية لدمجها في المجال الدراسي «في الجامعات البريطانية الكبرى على غرار جامعتي كامبردج 1932م وأوكسفورد 1936م»[2]. أما ما ورد عن كتب الدراسات الاستشراقية التي كان ميلادها قبل هذا التاريخ فإنها كانت مصطبغة بمبدأ الذاتية والميول الفردي في الشرح والتحليل لأنها كانت مرتبطة كلياً بالعقيدة الدينية، تحت نطاق الكنيسة، لهذا فإن الحركة العلمية كانت تعاني الخنق والتحايل من قبل الرهبان ورجال الكنائس لهذا السبب لم تكن هناك حركة علمية قوية متحررة من القيود الدينية، إلا أنه وبالرغم من هذه الظروف كانت المدرسة الانجليزية قائمة بحد ذاتها ومنفتحة على جميع الميادين مواجهة في ذلك كل الصعوبات والمطبات الفكرية المناهضة للفكر العلمي الحر.

ومن بين ما روي عن الانجليز أنهم ظنوا في أنفسهم أنهم أفضل أمة من ناحية الفكر والمتطلبات الاجتماعية، وعندما تواجهوا مع العالم الخارجي وجدوا أنفسهم في صراع حقيقي على الإثبات الوجودي من جميع النواحي، لتقوية وتوطيد علاقاتهم مع

[1]- نجيب العقيقي، المستشرقون، ط4، القاهرة، بدون تاريخ، جزء 02، ص 43.

[2]- المرجع نفسه، ص 28.

الدول الأخرى. حتى في جانب اللغة التي انقسمت إلى لغة انجليزية بريطانية ولغة انجليزية أمريكية، إذ أن هذه الأخيرة أصبحت أكثر تداولا في العالم ويمكن القول أنها أصبحت لغة عالمية خاصة في البلدان التي كانت تحت سيطرة الاستعمار الانجليزي وفي خضم الكلام عن اللغة وعلى الرغم من الحروب الأهلية والفرق الدينية المتشعبة التفكير والتي كانت عنوانا مميزا لحلقة القرن السابع عشر «إلا أن اللغة العربية كان لها الأثر العميق والقسط الوافي في تحديد الجنس البشري وتقويم تراثه وتجددت بها الصلة الاقتصادية والسياسية بين انجلترا والشرق الأدنى»[1].

ومن بين المستشرقين الذين كان لهم وقع خاص في هذه الحقبة الزمنية (وليام بوول 1567م- 1632م)، والذي بالغ في دراسة اللغة العربية والثقافة الإسلامية، «إلا أنه وبسبب خلفيته للكنيسة اتخذ موقفا معاديا من الإسلام ومن نبيه عليه الصلاة والسلام في كتاباته المنشورة»[2].

لقد اعتمدت الحركة الاستشراقية على منهج الذاتية في دراسة التراث الشرقي. إنّ ما لفت الانتباه في الحركة الاستشراقية أنها ابتعدت عن الموضوعية في دراستها للتراث الشرقي، وركزت دراستها على مبدأ الذاتية نتيجة أهداف محظورة.

ومما يلاحظ أن الاستشراق الانجليزي كان متميزاً عن غيره من المدارس الاستشراقية بصفته المستشهد الأول بالطابع الديني، فاهتموا بالإسلام واللغة العربية كما استوفت كتبهم العديد من ترجمات القرآن بمفاهيم مختلفة تحت نظرية الاعتباطية، ملفقين

[1]- مازن صلاح المطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص 28.

[2]- نجيب العقيقي، المستشرقون، ص 08.

له الأكاذيب والافتراءات والأساطير المجهولة المصدر، كما استرشدوا إلى الرهبان بالموافقة على ترجمة الكتب النصرانية إلى اللغة العربية بهدف تنصير المسلمين. فحرص هؤلاء على ضرورة تعلم اللغة العربية وإتقانها، لأنها تعتبر وسيلة وأداة للتواصل مع هذه الشعوب الإسلامية. وكذلك الاطلاع على الموسوعات العربية من خواطر وكتب ألّفها العرب، كما يمكن الإشارة إلى تسليط الضوء على ما ألفه العرب ضد النصرانية، إذ كان الهدف الأساسي من وراء كل هذه الدراسات والاهتمامات هو دراسة العرب من جميع النواحي حتى يتمكن هؤلاء الولوج بكل سهولة إلى العالم الإسلامي.

«وفي مطلع القرن الثامن عشر ازدهر الاستشراق متأثراً بعوامل عديدة من أشهرها: إنشاء كرسيين جديدين للعربية في جامعتي أكسفورد وكامبريدج، والتوسع الانجليزي، إذ عدّ السير وليام جونز إماما للدراسات الهندية في أوروبا يوم ذاك»[1].

وهذا راجع إلى رغبة الطلبة الغربيين في دراسة العلوم الشرقية بل أثر ذلك حتى على الدراسات الشرقية في إسبانيا وألمانيا وغيرها من الدول الأوروبية، التي كانت مهتمة بذلك لهذا توطدت علاقة التواصل بين أوروبا والشرق، متخطية بذلك كل ما جاء به هؤلاء من كتب وكذا كراسي لتدريس اللغة العربية في الجامعات والمعاهد. وتعتبر حملة نابليون على مصر من بين الأحداث التاريخية الخالدة التي فتحت بوابة الغرب على الشرق، فهذه الحملة كانت مستقطبة لعدد كبير من المستشرقين من مختلف الجنسيات وحدث هذا كله في القرن الثامن عشر. بالرغم من أن حملة نابليون كانت بعيدة كل البعد عن الاستشراق الانجليزي إلا أن هذه الأخيرة كانت نموذجا عن كل المدارس

[1]– مازن صلاح المطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص 29.

الأوروبية، وكان لا بد أن تستفيد من هذه الحملة النابليونية. فالمدارس الأوروبية كانت متداخلة التفكير فيما بينها يعني أنها متكاملة سواء من ناحية البحث أو التحصيل العلمي، لهذا فالاستشراق كانت مدارسه مختلفة تراوحت بين الألمانية، الإسبانية، الفرنسية و الانجليزية، ومما أثار انتباه هؤلاء المستشرقين هو ما كتبه العرب في مجالات كثيرة، خاصة الجانب الديني والأدبي (الشعر والنثر) ولم تقتصر كتاباتهم على ما جادت به عقولهم بل كان لهم الفضول في فهم علوم الحضارات السابقة كالثقافة اليونانية والرومانية خاصة في مجال الفلسفة والمنطق، كما كان للعرب دور هام في التشهير بالطب والفلسفة والرياضيات وعلم الفلك، ضف إلى ذلك التبادلات التجارية والاقتصادية مع البلدان المجاورة للعالم الإسلامي فتحت بوابة التوسيع العلمي وتشجيع البعثات الطلابية العربية إلى البلدان الأخرى (عجم وعرب). هذا ما يؤكد أن العرب توصلوا إلى هذه المرحلة المتطورة من التقدم الفكري والعلمي تحت معيار الذاتية في الدراسة ويقول أحد المستشرقين في هذا الباب: «ومع ذلك فإن صورة كئيبة، فإن بعض الأساتذة لم يعرفون اللغة من المفروض عليهم تدريسها إلا قليلا أو يعرفونها تماما، ولم يقدموا شيئا حقيقيا لتوسيع آفاق هذه الدراسات»[1].

فعلى الرغم من أن العلوم العربية الإسلامية والعقيدة الإسلامية بصفة عامة قائمة على مبدأ الأدلة والحجج وكذا المنهج الصحيح المبني على المنطق والتاريخ الإسلامي هو ما يثبت ذلك، غير أن العقلية الغربية وأعمالها الحاقدة التي عملت على تشويه الإسلام والافتراء عليه بالكذب واللامرجعية في التدقيق من ناحية المصدر والمرجع الأصلي للمادة

[1]– مازن صلاح المطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص 30.

العلمية، فكيف ننظر إلى علومهم التي سادها الغموض والكذب والمبنية على أساس أفكار ذاتية غير صادقة المرجع والمصدر. أي عدم احترامهم للمادة العلمية وشرعية أصولها وحتى ديانتهم التي لا أساس لها في منظور المنطق العلمي. إذ يمكن الإشارة إلى أنّ الأعمال الغربية من دراسات ومكتسبات غير جديرة بالثقة أو اعتبارها قاعدة خلفية للاستناد عليها في جميع العلوم.

لكن المشكل الحقيقي هو أن تلك العقلية العربية هي التي فتحت آفاق أمام الأعمال الإستشراقية الحاقدة على الإسلام والمسلمين، ومما يجدر بنا الإشارة إليه ذلك الكم الهائل من العلوم والمعارف الإسلامية التي كانت تعيش تحت زاوية الطي والنسيان، إلى أن جاء الاستشراق تحت واجهة الدراسة والبحث فأخرج هذا الإرث العلمي للحياة الواقعية، وأثنى عليه بالاهتمام وإبراز قيمته المعرفية، غير أن خلفيتهم العصبية جعلتهم في كثير من الأحيان يتعاملون مع هذه المادة العلمية بمقياس الذاتية بعيدا عن الدراسة العلمية الموضوعية المحضة.

ولقد ازدهرت الدراسات العربية والاستشراق في القرن التاسع عشر وهذا بسبب ما توصل إليه علماء حملة نابليون من اكتشافات محضة إذ يمكن القول: «إن الاستشراق الأوروبي اصطبغ بصبغة فرنسية جراء تخريج "دي ساسي" جيلا كاملا من المستشرقين الأوروبيين» [1].

[1]- نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، المرجع السابق، ص 80.

إنّ ما تجدر الإشارة إليه أن الاستشراق الانجليزي كان له ارتباط وثيق بالاستعمار وغايته الأولية تحقيق أهدافه، فيقول أحمد عبد الحميد غراب في هذا المنوال: «فالاستشراق بحكم ارتباطه العضوي بالاستعمار يقوم بمهمة جمع المعلومات، وترجمة النصوص وتفسير التاريخ والحضارات والأديان والأسر الحاكمة والعقليات والتقاليد. ويقوم المستشرق بهذه المهام كخبير يفسر الشرق الإسلامي لحكومته...»[1].

وزيادة على ما تفضلنا به حول مجريات القرن التاسع عشر، فقد تأسست جمعيات استشراقية: «ففي عام 1874م أسست جمعية البنغال الآسيوية ثم بعد ذلك الجمعية الملكية الآسيوية التي اهتمت بجمع المخطوطات الشرقية»[2]. هذه الجمعيات وغيرهما من المعاهد المهتمة بدراسة الشرق الأوسط قد ساعدت المستشرقين الانجليز لزيارة الشرق الأوسط، وإرثه الحضاري، لطالما كان العالم الإسلامي بالنسبة إليهم نوع من الهوس العلمي، الذي تاهت فيه أفكارهم من تحليل ودراسة نظراً لعظمة هذا الأخير ومكانته بين الحضارات السابقة واللاحقة. فظهر إثر هذه الحركة العلمية مستشرقون كبار نذكر على سبيل المثال بيفان ونيكلسون وبراون ووليام نيل، وإدوارد هنري بالمر. وكان لهؤلاء أعمال عظيمة ووفيرة من ناحية الدراسات الاستشراقية، فعمل هؤلاء على التدريس إما باللغة العربية أو اللغات السامية الشرقية الأخرى. كما انتهجوا طريقة الضبطية العلمية فيما يخص تحقيق المخطوطات وترجمة العديد من الكتب العربية إلى لغاتهم، خاصة الكتب الدينية التي تتحدث عن أصالة الدين الإسلامي والذي لاقى

[1]– أحمد عبد الحميد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، ط2، (برمنجهام)، 1411، ص 42.

[2]– نجيب العقيقي، المستشرقون، المرجع السابق، ص 08.

مواجهات عنيفة من قبل رجال الدين، وهذا خوفاً من أن يرتد النصرانيون منهم عند معرفة حقيقة الإسلام. ومن هذا المنظور فإن الاستشراق الانجليزي كانت غايته الأولى هو توطيد الأرضية للاستعمار حتى يتمكن من تحقيق أهدافه، «تميز الاستشراق الانجليزي في القرن التاسع عشر بارتباطه الوثيق بالاستعمار وخدمته الأهداف الاستعمارية»[1].

كما كان لإدوارد وصف آخر للاستشراق بصفة عامة فقال عنه «بأنه نشأ في كنف الاستعمار وحين نعته بأنه هو والاستعمار وجهان لعملة واحدة»[2].

وأضاف أحمد غراب وجهة نظره حول سياسة الاستشراق والمستشرقين في مجال الاستعمار من واجهته التخطيطية تحت ضبطية الإمبريالية، فقال: «فالاستشراق بحكم ارتباطه العضوي بالاستعمار يقوم بمهمة جمع المعلومات وترجمة النصوص وتفسير التاريخ والحضارات والأديان والأسر الحاكمة والعقليات والتقاليد، ويقوم المستشرق بهذه المهام كخبير يفسر الشرق الإسلامي لحكومته...»[3].

فما يحاول أحمد غراب إيصاله لنا من خلال هذه المقولة هو أن هؤلاء المستشرقين الذين انغمسوا بوجهتهم العلمية في المجتمعات الإسلامية بغرض العلم والدراسة ما هي

[1] – محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، (د.ط)، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 47.

[2] – إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة: كمال أبو ديب، ط2، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت: لبنان، 1984، ص 47.

[3] – مازن صلاح المطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص 31.

إلا واجهة أولية للطبائع الاستعمارية فهم بالأحرى عملاء وجواسيس لحكوماتهم فأجادوا اللغة العربية وتثقفوا بثقافة العربي المسلم وأدركوا شخصيته وبنية مجتمعه.

وبعد توغلهم إلى المجتمعات الإسلامية وتشبعهم بالعلوم الشرقية، كان لا بد من التشهير بها في بلدانهم، بغية تدارسها وتدريسها في جامعاتهم ومعاهدهم، تحت راية التنظيم العلمي والارتقاء به إلى الأفق.

«أما الاستشراق الانجليزي في القرن العشرين فلا يختلف من القرن التاسع عشر في الدوافع والأهداف ولكن يتفوق عليه باتساع نطاقه، وعمق جهوده وزيادة العاملين فيه كما ازداد عدد المؤسسات الجامعية ومراكز البحوث المهتمة بهذه الدراسات»[1]، فظهرت عدة جامعات ومعاهد استشراقية في بريطانيا وتطورت على مختلف الأصعدة العلمية لتحتل المرتبة الأولى في ميدان الاستشراق، بل وذهبت أبعد من ذلك فأصبحت تنافس باقي المراكز الاستشراقية في العالم بأسره، سواء من ناحية المادة العلمية أو المشرفين على الدراسات الاستشراقية، وكل هذا النجاح الذي حققته كان بسبب الحملات الاستعمارية التي وفرت لها وسائل التوسع العلمي في مختلف المجالات. وكذا تحفيز الدكاترة والباحثين على التنويه بما توصلت إليه هذه الأخيرة حتى تكون قبلة تستقطب الدارسين في هذا المجال، والإقبال عليها كأول مدرسة تزخر بالكم الهائل من العلوم والمعارف الخاصة بالعالم الإسلامي.

[1] – أحمد عبد الحميد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، ط2، برمنجهام، لندن، المنتدى الإسلامي، 1411، ص 42.

«وفي عام 1945 شكل وزير الدولة للشؤون الخارجية لجنة برئاسة إيرل أواسسكاربورو لبحث وسائل وبرامج تعليم اللغات والثقافات الشرقية والسلافية بما فيها أوروبا الشرقية وقد أفادت الدراسات الشرقية من تنفيذ توصيات تقرير تلك اللجنة قوة جديدة بفضل الزيادة الكبيرة التي أدخلتها على هيئات التدريس والمنح التي خصتها بالأقسام الشرقية والدارسين»[1].

إذ تعد الحكومة البريطانية المستفيدة الأولى من هذا البرنامج الذي حددته هذه اللجنة، تليها البعثات التنصيرية التي تعمل على هاجس التبشير ونشر المسيحية، وكذا المؤسسات التجارية التي لها علاقات ومصالح مع العالم الإسلامي، غير أن هذا الأخير جمد مفعوله وتطبيقه على أرض الواقع، كما تعد الحرب العالمية قبل هذا التاريخ إسهاماً وجيهاً في فتح مجال ميداني للدراسات الاستشراقية وإخراجها من هاجس الكتابة والحديث بدون الاعتماد على المصداقية، إلى التطبيق والبحث على أرض الواقع، وهذا ما نجده في كتاب "إدوارد سعيد" (الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء) عن طريق إنشاء في مجملها بعيدة عن الحقيقة والموضوعية وهذا أدى بالنتائج السلبية للدراسات الاستشراقية»[2].

[1]- محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، المرجع السابق، ص 46.

[2]- نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، المرجع السابق ، ص ص 08- 09.

ثانيا– خصائص المدرسة الاستشراقية الانجليزية:

إنّ الدراسة الاستشراقية البريطانية كانت شاسعة وملمة بجميع نواحي الإرث الشرقي فشملت اللغة، الأدب، الفنون، العلوم وحتى العقائد والجانب التاريخي والجغرافي للحضارة الإسلامية، ولكن ما يلفت الانتباه هو ما جاءت به هذه الدراسات العربية الإسلامية ميزت الاستشراق البريطاني عن غيره من المدارس الاستشراقية .

إذ يعتبر (سيمون أوكلي) من بين كبار المستشرقين الذين اهتموا بالدراسات العربية من ناحية اللفظ والمعنى، فتولى على هذا الإثر تدريس اللغة العربية في جامعة كامبردج عام 1711م، فكان من الحتميات الضرورية التعمق في اللغة العربية كونها تساعد على فهم الثقافة العربية الإسلامية فاللغة هي أداة التواصل بين الأمم، فإتقان لغة أمة ما هو اتقاء شرورها، فألف هذا الأخير كتابه الشهير (تاريخ المسلمين) الذي تناول التاريخ الثقافي والسياسي للإسلام[1]. إذن إنّ للغة العربية خصوصية تتمتع بها عن سائر اللغات الأخرى، كونها لغة القرآن الكريم الذي لا يزال يشع في ضمير المسلمين فهو تأكيد على أن اللغة العربية جزء من الحقيقة الإسلامية، وهي من بين الدعائم الأساسية للعروبة. إن الصلة بين اللغة والعقيدة والهوية ميزة تفردت بها اللغة العربية، مما جعلها محل استهداف للدراسة والبحث.

[1]– ميشال جحا، الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا، (د ت)، ط1، ص 33.

ليتجه بعد أوكلي المستشرق جورج سيل الذي اهتم بالقرآن الكريم وأتقن اللغة العربية، فترجمه بكل دقة وحذر، الذي أتخذ بعد ذلك مرجعاً أساسياً للترجمات اللاحقة لعدة سنين.

ولقد نتج عن هذه الترجمة فتح مجال واسع للتعرف على الثقافة الإسلامية والتشهير برسول الإسلام وما جاءت به تعاليمه من سنة وعقيدة، إلا أن هذه الدراسات الاستشراقية لم تخلو من جانب الخيال والأسطورة التي ألحقت بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وبديانته التي جاء بها.

إنّ إنشاء الجمعيات والكراسي في الجامعات الأوروبية ساعد على بروز وتطور الدراسات الاستشراقية البريطانية ومدها بالأرضية الخصبة لتستغل جل تخصصاتها في هذا النوع من الدراسات، فعززت بذورها الاستشراقية وفق منهاج الخوصصة تحت نطاق الإنتاج الوفير للإبداعات الفكرية المدعمة بإسهامات الدول البريطانية. ومن بين الجمعيات والمجلات المتخصصة في هذا النوع من الدراسات منها الجمعية الآسيوية في باشافيا، أما الجمعية الآسيوية للبنغال فتم تأسيسها على يدي (وليام جونز) في كلكتا سنة 1784م، والجمعية الآسيوية في بومباي بالهند وغيرها، فعددها لا يحصى، «فساعدت هذه المؤسسات العلمية من جامعات ومكتبات وجمعيات ومجلات على ازدهار الدراسات الاستشراقية»[1] في بريطانيا، لقد تمكنت هذه الحركة الثقافية فتح مجال التعدد في التخصصات للبريطانيين خاصة، فانجلت بحوثهم حول كل ما يخص الدراسات العربية الإسلامية من أدب وفن وحضارة وتاريخ وعقائد، ففي القرن التاسع عشر الذي

[1] - نجيب العقيقي، المستشرقون،ج2، المرجع السابق، ص ص 451- 461.

يعد واجهة مؤطرة بنهضة الثورة الفكرية اتجاه الشرق وخباياه، فكان "إدوارد وليام لين" من أوائل المستشرقين الذين تعلموا اللغة العربية من تلقاء نفسه، فتمكن منها وأتقنها، ليشد رحاله إلى القاهرة عام 1825 ومكث هنالك مدة من الزمن أين تشبّع بالثقافة المصرية وتساير مع طبائعهم وعاداتهم، وبعد مرور ثلاث سنوات من مكوثه هناك رجع إلى موطنه وفي جعبته أخبار عن أهالي مصر، ملما عن كل ذلك ببحث دقيق وواجهة قصرية أولية عن شخصية العربي وميزاته، ولم يكتفي بذلك بل واصل رحالاته نحو المشرق، وقد تمكن بفضل اختلاطه بالعرب وإتقانه للغة العربية أن يراقب المجتمع المصري وأن يندمج معهم وأن يترصد كل حركاتهم ونواياهم تحت نطاق الدراسة الميدانية فكتب وأصدر كتاب بعنوان "طباع المصريين المعاصرين وعاداتهم"، فأصبح هذا الكتاب مصدر رجعي لكل باحث في الحضارة المصرية من شعب وعادات وسلوك، وكغيره من المستشرقين يجب أن تناط كتبه بالتشدد والتحامل وأن تحمل أفكارها الأخطاء المتعمدة تحت وطأة الكتابة الذاتية، كما كان له عدة ترجمات من بينها كتاب ألف ليلة وليلة دون أن ننسى أنه كرس خمسة وثلاثين سنة من عمره في البحث والجمع ليؤلف كتاب "المعجم العربي الانجليزي" الذي أصبح واجهة علمية تستوفي على جميع المصادر الرجعية والأصلية للغة العربية وهذا حتى يستنبط ماهية الدال والمدلول أي المفردة ومعناها، أما الكتب التي ألفت بعده فكانت لا تضاهيه في المكانة والمادة العلمية. وبرز بعده مجموعة من المستشرقين الذين تخصصوا في اللغة العربية وآدابها منهم بالمر، رتشارد برتن، لورن، لكن «من هو الجدير بالذكر من المستشرقين (مرجليوث) الذي كان أستاذ اللغة العربية بجامعة أكسفورد»[1].

[1]- بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص 361.

«إن الخصائص المميزة للدراسات الاستشراقية البريطانية تتلخص في شموليتها وتعددها، لأنها تناولت سائر الدراسات الشرقية من علم وفن وأدب وتاريخ وفلسفة وعمارة وآثار، كما أن هذه الدراسات لم تقتصر زماناً على فترة تاريخية محددة ولكنها تناولت الشرق القديم والحديث، أما بالنسبة للمكان فإنها قد شملت الشرق بكامله ولم تقتصر على الشرق الأوسط فقط، والسبب في ذلك يعود إلى اهتمام بريطانيا السياسي بالهند وجنوب شرق آسيا، غير أن مصالحها السياسية المتجددة دفعتها إلى التركيز على منطقة الشرق الأوسط إبّان وبعد الحرب العالمية الأولى لأهمية قناة السويس الإستراتيجية ولاكتشاف النفط بكميات ضخمة في هذه المناطق ولاتساع المبادلات التجارية بينها وبين أقطار الخليج والسعودية والهند»[1].

فالقواعد الخلفية التي تأسست على إثرها الدراسات الاستشراقية البريطانية «هي قيامها على تحقيق الدوافع السياسية الاستعمارية، لا لأن ازدهار هذا النوع من الدراسات لم يتم إلا بعد سيطرة بريطانيا على الهند والشرق الأوسط، وقد شمل الاهتمام الاستشراقي البريطاني إفريقيا السوداء ومصر، ولكنها أهملت إفريقيا الشمالية لأنها وقعت تحت سيطرة الاستعمار الفرنسي»[2].

[1]- ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، دار المدار الإسلامي، بنغازي، ليبيا، ج1، ط1، يناير 2002، ص 128.

[2]- المرجع نفسه، ص 129.

أما بشأن المدرسة البريطانية، فإن الرأي المتفق عليه هو: أن أب الدراسات العربية في بريطانيا هو "ويليام بودول" (1516- 1632)[1] متخرج من جامعة كامبردج وأستاذ للغة العربية فيها ويعد من المستشرقين ذوي الملكية اللغوية والعلمية فهو مؤسس لمنهجية تدريس الأدب العربي، وكان من بين الباحثين والذين أكدوا على ضرورة تعلم اللغة العربية وإتقانها، موضحاً أنها لغة الدين الإسلامي وفي نفس الوقت هي أهم لغة للعمل والسياسة بغرض التعامل مع البلدان العربية، «ومن أهم أعماله: جمعه معجماً عربياً في سبع مجلدات لكنها لم تنشر، وبعض النصوص العربية المطبوعة في انجلترا، ودراسات في القرآن الكريم، ومعجم للمفردات العربية المستعملة في اللغات العربية، وهو الذي أصدر ترجمته الانجليزية للقرآن الكريم»[2].

ونظراً للمصالح الاقتصادية التي تربطها بالشرق الأوسط بسبب ثرواته المتنوعة خاصة النفطية وحسن خبرة البريطانيين في المعيار الاقتصادي، كان لا بدّ من إتقان اللغة العربية لأنها أداة التواصل والتحاور لبناء العلاقات الدبلوماسية وتوسيع نطاق الإيديولوجية الغربية، فأصبحت اللغة العربية تحتل المرتبة الخامسة في مدرج اللغات الأجنبية تحت منظور تضليل المعاملة الشرقية بإتقان اللغة العربية.

[1] - نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، المرجع السابق، ص 464.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

«فدراسة المستشرقين الانجليز يمكننا وصفها بأنها دراسة ذات صيغة سياسية إذ دأب (الاستعمار البريطاني) إلى الاستعانة بمثل هذه الدراسات في رسم خططه التوسعية»[1].

[1]- محمد كامل عياد، صفحات من تاريخ الاستشراق، مجلة المجمع العلمي، ج3، سنة 1981.

ثالثا– وسائل المدرسة الانجليزية في تحقيق أهدافها:

إن الاستشراق منذ ولادته على أرض الواقع كان وليد ظروف سياسية استعمارية ودينية خاصة، ونموه كان محاطاً بدوافع خفية، أخذت تتفشى تدريجياً إلى العالم العربي الإسلامي تحت قناع العلم والبحث والدراسات مدعية الذاتية كواجهة خارجية، غير أن الموضوعية كانت أقل نسبة مقارنة بضخامة الدراسات الكبيرة. ولتحقيق هذه الرغبات كان لا بد من وسائل تسهل عملية الولوج والغزو الحضاري والفكري، فقد اهتمت الدراسات الاستشراقية الانجليزية بمجموعة من البنود أعتبرت كقاعدة خلفية إيديولوجية لهذه المدرسة وكواجهة علمية ضخمة للإبداع والإنتاج، ويمكن الإشارة إلى هذه الإرهاصات فيما يلي:

1– الواجهة العلمية:

تعتبر هذه الأخيرة الدافع الوحيد الذي اتخذ الطابع الإيجابي مقارنة بتيار التبشير والاستعمار، فاقتحم هؤلاء عالم الشرق تحت وطأة البحث والتنقيب والاستكشاف، فاهتموا بالدراسات الشرقية القديمة والحديثة إلى درجة إنشاء مدارس لتعليم اللغات الشرقية، كجامعة لندن سنة 1913 وتولى ديفيد صموئيل مرجليوت* التدريس فيها، مما شكل قناة واسطية للتعرف على الثقافة العربية، فأصبح هؤلاء يعلمون اللغة العربية في جامعات بلادهم ومعاهدهم ومدارسهم وحتى أسهموا في تطوير أساليب التدريس من ناحية المادة العلمية والأسلوب وكذا توفير الوسائل التقنية اللازمة لذلك، وقد أسسوا

*– مستشرق انجليزي من رواد المدرسة الاستشراقية الانجليزية (1858– 1940)، أهم كتاباته حول الأدب العربي والديانة المحمدية.

مؤسسات ومعاهد خاصة لهذا الغرض مثل "المجلس البريطاني" فهم عرفوا بالثقافة العربية الإسلامية وقدموها إلى مجتمعاتهم الغربية والعالم بأسره، هذا ما جعل من تراث الأمة العربية يشع خالداً عاكساً عراقة الحضارة الإسلامية.

2- تحقيق المخطوطات:

إن عملية إحياء التراث عملية قومية، لأنها ليست بمجرد تحقيق النصوص وإحيائها بطابع الإلمام والتجديد، بقدر ما هي تصفية للفكر الدخيل للتعايش مع المسلمات الوجودية السابقة لعهد من عهود النضج الفكري، لهذا فهي إسهام علمي وتحول حضاري، فكانت المراكز العلمية في أوروبا والمكتبات في بريطانيا لا تخلو من المخطوطات العربية الهامة في مختلف العلوم والفنون والآداب «وتحصلت عليها أوروبا إما عن طريق الشراء أو الأخذ، وقد كان اهتمام المستشرقين بالمخطوطات كبيراً جداً، وذلك بوعيهم قيمة المخطوطات حضارياً وثقافياً»[1]، والغرض من كل هذا «الإطلاع أكثر على تراث المسلمين»[2].

فالمخطوطات هي المرآة العاكسة لكل حلقة زمنية للحضارات السابقة واللاحقة على مر العصور، وهي سجل لتاريخها الثقافي والفكري والاجتماعي والسياسي.

[1]- عقيلة حسين، المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2004، ص 51.

[2]- المرجع نفسه، ص 50.

ومن هنا «جاءت قيمة المخطوطات في الفكر اليوناني والروماني، وقيمة أوراق البردى في تاريخ الفراعنة وقيمة المخطوطات العربية في تاريخ الفكر العربي»[1]، فقام هؤلاء المستشرقين بصيانة التراث العربي الإسلامي وصيانته وحفظه من الضياع والتلف عن طريق فهرسة المخطوطات، وتحقيقها ونشرها والإدلاء بها للرأي العام العالمي والغربي للتذكير بأن هذا الإرث الحضاري العريق والضخم لهذه الأمم التي تعرضت للإمبريالية بشتى أنواعها هي أمة خالدة تظل تشع للأبد تستحق الثناء والتعظيم.

3- عقد المؤتمرات وإلقاء المحاضرات في الجامعات:

لقد حرص الباحثون الغربيون خاصة الذين يهتمون بدراسة نمطية وضبطية التواصل والتعامل مع الدول الشرقية، أن يستدرجوا وسيلة للولوج إلى حياة المجتمعات الشرقية خاصة الأكاديمية، وهذا حتى تظل دراساتهم حية. لهذا نجد اهتمام هؤلاء مبالغا فيه عند التكلم عن مجال التأليف للكتب وكذا الدورات التكوينية المنوطة بعملية البحث، وكل هذا يقع تحت منظور الدراسات التي تستوفي الإسلام كديانة أو منهج أو منطلق فكري يعتمد عليه العالم الإسلامي في التنظيم والتسيير. «لقد كان نشاط المستشرقين كبيراً في تأليف الكتب والبحوث في الموضوعات المختلفة عن الإسلام واتجاهاته والرسول صلى الله عليه وسلم، القرآن الكريم، والسنة والتاريخ والأدب وعلم الاجتماع والتصوف وعلم الكلام وكانت هذه الكتب تتسم بالموضوعية حيناً وبالتعصب والبعد عن المنهج العلمي أحياناً كثيرة»[2].

---

[1]- محمد عبد الغني حسن، دراسات في الأدب العربي والتاريخ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص 106.

[2]- عقيلة حسين، الفكر الاستشراقي والمرأة المسلمة، المرجع السابق، ص 52.

كما كان لكبار المستشرقين من علماء وباحثين خلفية مسبقة في إثارة النقاشات المختلفة مع الباحثين العرب عن طريق إلقاء المحاضرات في الجامعات العربية الإسلامية وكذا التجمعات العلمية، مما جعل المسلمين يتأثرون بفكرهم وأطروحاتهم العلمية المحضة، فأصبح هؤلاء كمرجع بالنسبة للمسلمين يستشهدون ويأخذون بمناهجهم لمعالجة قضاياهم في مختلف المجالات.

ويتعجب الأستاذ أبو العلي المودودي من هذا الأمر فيقول: «وا أسفاه، لقد أصبح المسلمون يرجعون إلى أهل الغرب (أوروبا وأمريكا) ويسألونهم: ما هو الإسلام وما تاريخه، وما هي حضارته؟.... ويستوردونهم لتدريس التاريخ الإسلامي وكل ما يكتبونه عن الإسلام والمسلمين»[1].

[1]- أبو الأعلى المودودي، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، ص 24، نقلا عن: عقيلة حسين، الاستشراق والمرأة المسلمة، ص 56.

رابعا– أبرز أعلام المدرسة الانجليزية:

1– ديفيد صموئيل مرجليوث(1858م– 1940م)Samuel Margoliouth David:

ولد في 17 سبتمبر 1858م وتوفي سنة 1940، هو أكبر أولاد أبيه "حزقيل مرجليوت" الذي كان مبشراً، أما أمه فهي "جيسي" ابنة قسيس يدعى "بابن سميث" كان أسقف "كانتربري" 1896[1].

درس صفوف الثانوي في ونشستر، وتابع دراسته بجامعة أكسفورد، أين تحصل فيها على شهادتي الماجستير والدكتوراه في الآداب، تولى مهنة تدريس اللغة العربية كأستاذ كفؤ منذ 1889، حيث أصبح له مكانة في المجتمع البريطاني ومنح له لقب العضوية في ذلك سنة 1915.

ونظرا لإتقانه اللغة العربية ودرايته بالشرق عينته جامعة لندن سنة 1913 أستاذاً ومدرساً للغات الشرقية لديها، لينال مرتبة أستاذ محاضر في جامعة "هيبر" في نفس السنة، ليستولى منصب أستاذ في تاريخ الشرق الأوسط بجامعة البنجاب بين (1916-1917).

ليكرم على إنجازاته العلمية بتعيينه عضواً بارزاً في المجمع العلمي بدمشق (1921)، كما كان عضوا نشطاً وبارزا في العديد من الجمعيات العلمية في بلاده خاصة والبلدان الأخرى عامة.

---

[1]– محمد مصطفى هدارة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، د ط، 1985، ص 10.

«ومن أشهر الكتب التي نشرها كتاب الشعر لأرسطو 1911، و"معجم الأدباء" لياقوت، ط1 1907- 1925، وديوان "سبط بن التعاويذي" ومنشور المحاضرة للتنوخي، كما وضع كتاب "الأدوار الأولى للإسلام" 1914 بالاشتراك مع الأستاذ "أمدروز"، و"أفول نجم الدولة العباسية" في سبعة مجلدات 1922 وحديث "مائدة مع قاضي عراقي" سنة 1922 وهوميروس وأرسطو 1924»[1].

2- سير هاملتون جيب:

ولد هاملتون في الإسكندرية في 02 يناير 1895، انتقل إلى اسكتلندا وهو في الخامسة من عمره للدراسة هناك، ولكنه كان يمضي الصيف مع والدته في الإسكندرية، التحق بجامعة أدنبرة لدراسة اللغات السامية، عمل محاضرا في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن عام 1921م وتدرج في المناصب الأكاديمية حتى أصبح أستاذاً للغة العربية عام 1937، وانتخب لشغل منصب كرسي اللغة العربية بجامعة أكسفورد، انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليعمل مديرا لمركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد بعد أن عمل أستاذاً للغة العربية في الجامعة. بالإضافة إلى اهتمامه اللغوي فقد أضاف إلى ذلك الاهتمام بتاريخ الإسلام وانتشاره وقد تأثر بمستشرقين كبار من أمثال توماس آرنولد وغيره[2].

من أبرز إنتاج جيب "الفتوحات الإسلامية في آسيا الوسطى" سنة 1923م، و"دراسات في الأدب العربي المعاصر" وكتاب "الاتجاهات الحديثة في الإسلام" وشارك

[1]- الطالب تاج محمد، المنظور الاستشراقي في دراسة الأدب العربي، (دكتوراه)، السنة الجامعية 2007- 2008، ص 44.
[2]- عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، مكتبة مدبولي، ب ط، ب ت، ص 111.

في تأليف "إلى أين يتجه الإسلام". وقد انتقل جيب من دراسة اللغة والآداب والتاريخ إلى دراسة العالم الإسلامي المعاصر، وهو ما التفت إليه الاستشراق الأمريكي حينما أنشأ الدراسات الإقليمية أو دراسات المناطق، وله كتاب بعنوان "المحمدية" ثم أعاد نشره بعنوان "الإسلام"، وله كتاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم. وفي سنة 1926 أصدر كتيبا بعنوان "الأدب العربي" وهو كتيب صغير سطحي تافه قصد به إلى القراء الانجليز، وقد أعاد طبعه منقحا في 1963.

وفي 1927 بدأ سلسلة مقالات في الأدب العربي المعاصر، نشرها في مضبطة مدرسة الدراسات الشرقية BSOS، أولها مقالة عن الأدب العربي في القرن التاسع عشر[1].

[1] – بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، المرجع السابق، ص 06.

الفصل الأوّل

الإستشراق الإنجليزي

والتأريخ الإسلامي

الفصل الأول: الإستشراق الإنجليزي والتأريخ الإسلامي

أولا– التأريخ الانجليزي للتاريخ الإسلامي.

ثانيا– مصادر التشكيك في القرآن الكريم لدى المستشرقين

ثالثا– الطعن في السنة النبوية لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

رابعا– أثر الاستشراف الانجليزي في العالم الإسلامي.

خامسا– أثر الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية.

أولا: التأريخ الانجليزي للتاريخ الإسلامي.

لم تكن لبريطانيا مصالح استعمارية في الوطن العربي، إلاّ أنه كانت لبريطانيا تطلعات استعمارية فيما مضى، بيد أن الاستشراق البريطاني قد ساعد في خدمة الأغراض الاستعمارية التي كانت معظم دول أوربا تسعى إليها[1].

فالدراسات الاستشراقية كانت قواعدها الخلفية مرتكزة على الدافع الديني قديماً وحديثاً، أما فيما يخص اندثار البعثات التبشيرية الانجليزية وتوسعها في الشرق الأوسط وخاصة في إفريقيا، دليل واضح على رغبة الانجليز في توطئة ميولاتهم الدينية والاستعمارية في الشرق لأهداف مخططة مسبقاً.

وانبرى دور الاستشراق الانجليزي (البريطاني) على مجموعة من البنود، أو يمكن تسميتها بواجهات نظرية تحت هاجس الذاتية المؤطر بجانب من الكره والتعصب.

أولاً: إن الواجهة الأولية التي قام بها الاستشراق الانجليزي هي توفير طاقات بشرية ومادية واسعة الآفاق بغرض تحقيق المطامع الاستعمارية تحت منظور الطعن في إرث الحضارة العربية الإسلامية و«تشويه شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، ونشر المؤلفات التي تركز على الاختلافات العقائدية بين الطوائف الإسلامية، مما أثر في إشعال الفتن في المجتمع العربي»[2].

1- سعدون محمد الساموك، الوجيز في علم الاستشراق، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2002م، ص 44.

2- المرجع نفسه، ص 45.

فانهالت التوجهات الاستشراقية تحت هاجس البحث والتنقيب، ونفض الغبار عن الإرث الحضاري القديم للبلدان العربية الإسلامية، من باب الإلمام بالدراسات الشرقية القديمة، وحتى الأدب وفنون العمارة والنحت كان لها نصيب من ذلك، وكل هذا ينجلي تحت الدافع السياسي. وكذلك غلب على الاستشراق البريطاني الروح العلمية والموضوعية والتجرد والإنصاف، ومرد ذلك إلى خصال الانجليز المجبولة على الدقة والصبر والمنهج العلمي الصارم[1].

وإنّ ما ميّز الاستشراق البريطاني عن غيره، أنّه كان مولعاً ومهتماً باللغة العربية خاصة النصوص الأدبية سواء شعراً أو نثراً، كما اهتم كذلك بالدراسات النقدية للتراث العربي وانتهج مجال التحقيق والتدقيق فيه.

لهذا اهتم المستشرقون كل الاهتمام باللهجات العربية وأولوها اهتماما مناطاً بجهود مضنية، فكانت وسيلة لتيار التبشير وهدم الإسلام وإبعاد المسلمين عن دينهم. فباتت هذه الدراسات اللغوية خطراً محدقاً بالعالم الإسلامي ووحدته. إنّ إتقان اللغة العربية واللهجات الأخرى هو فتح باب من الجحيم على العرب المسلمين من خلال نشر فتن النزعات القومية، موجهين سهام الغدر خاصة إلى الفئة المثقفة التي تعتبر أرضاً خصبة لزرع أفكارهم ومعتقداتهم لطمس وقتل الروح الإسلامية، «فلا بد من متخصصين باللهجات الدارجة لأصحاب البلاد المستعمرة، حتى يسهل حكمهم

[1] – سعد بوفلاقة، الاستشراق والمستشرقون بين الإنصاف والتجني، دار المكتب العربي للمعارف، ص 131.

والتعايش معهم»[1]. اللغة هي أداة تواصل بين الشعوب وإتقانها يعني ذلك إدراك تسيير العلاقات الإنسانية وإنجاحها فاهتموا باللغات العامية أي الدارجة، وأولوها حق الرعاية الفنية واللسانية وعدّوها أنها جديرة بالدراسة، وتطبيقها كلغة قائمة بذاتها مفهومة في المجتمع غير مبهمة وليس العربية الفصحى التي أنكروا أن تكون حية.

أما وليام بولك يقول كتابه "العربية الفصحى الحديثة" ل: ستتكيفتش متسائلا، ساخراً، من تعلق العرب باللغة الفصحى: «أليست اللغة – قبل كل شيء– مجرد وسيلة اتصال، ومن تقوّم بصورة أساسية– في ضوء الجوانب العملية؟ وإذا ما وجدت وسيلة أفضل متوفرة ألا ينبغي اتخاذها؟ أيمكن أن تكون ثمة مزية حقيقية في المحافظة على لغات لا تفي بما يطلب منها؟ لغات هجرت منذ أمد أو في طريقها إلى أن تُهجر»[2].

غير أن هذه الدراسات كغيرها من السابقة لها قد اتسمت بالإساءات والافتراءات الكاذبة المبنية على أفكار ذاتية ملئها التعصب والكره، وإرجاع كل إرث خاص بالحضارة الإسلامية إلى تأثيرات سابقة لحضارات أجنبية، «إن هؤلاء المستشرقين لا يقتنعون بأن التفاعل الحضاري يحدث أثره كلما التقت الحضارتان مع احتفاظ كل منهما بسماتها وخصائصها الفارقة»[3].

[1]– إسماعيل أحمد عمايرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، المنهج التاريخي، المنهج الوصفي، المنهج الإحصائي، دار حنين، عمان، 1992، ص ص 110– 111.

[2]– المرجع نفسه، ص 112.

[3]– سالم الحاج ساسي، نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الإستشراقية وأثرها في الدراسات العربية، 2002، ص 203.

إن دراسة الحضارات الأخرى هو من بين المداخيل الأساسية للارتباط بماهية المجرى العلمي الذي ينجلي الاجتهاد فيه بغرض التطور لكن الاستشراق الانجليزي كان يحمل إساءات واتهامات خطيرة للعقيدة الإسلامية والدين الحنيف، فيقول وات: «كانت مسألة أخرى تشغل تفكير محمد وهي أنه كان يحرم القتال والنهب بين المسلمين ولهذا إذا دخل عدد كبير من القبائل أو قبلت زعامة محمد لها فكان عليه أن يبحث عن تنفس آخر لطاقتها وقد نظر محمد إلى المستقبل ووجد أنه يجب توجيه غرائز السلب والنهب عند العرب نحو الخارج للمجتمعات المجاورة لشبه الجزيرة كما، على حد ما أن نمو طريق سورية هو إعداد للتوسع»[1]. فمن وجهة نظر هذا الأخير فإنه يرى أن العرب تمتلكهم غريزة السلب والنهب والعدوانية وأن تاريخهم يزخر بالحروب والمعارك والنزاعات القبلية. وأنه حتى بمجيء الإسلام فإن سيرة العرب ظلت على حالها، وأن النبي محمد عليه السلام هو الذي وجه هذه الحروب نحو خارج المجتمعات العربية.

ويقول جب في هذا المنوال في كتابه "المذهب المحمدي" حيث قال: «إنّ محمداً ككل شخصية مبدعة قد تأثر بضرورات الظروف الخارجية المحيطة به من جهة، ثم من جهة أخرى قد شق طريقاً جديداً بين الأفكار والعقائد السائدة في زمانه، والدائرة في المكان الذي نشأ فيه... وانطباع هذا الدور الممتاز لمكة يمكن أن نقف على أثره واضحاً في كل أدوار حياة محمد وبتعبير إنساني: إنّ محمدا نجح لأنه كان من المكيين»[2].

[1]- الإنترنت: موقع دهشة.

[2]- جب هاملتون، المذهب المحمدي، تم نشره بعنوان المحمدية في الإسلام، طبعة لندن، 1953،ص 100.

ففي هذه العبارة يحاول جب أن يرجع الإسلام أنه خاضع لتأثير الظروف المحيطة بمحمد عليه الصلاة والسلام وتأثير المعتقدات الدينية المصطبغة على تلك الحقبة الزمنية، وأن كل ما يتعلق بحياة محمد هو وليد تأثيرات مكة على شخصيته القيادية في التوجيه.

إنّ ما جرى لتلك المجتمعات في شبه الجزيرة العربية نتيجة الفتوحات الإسلامية والتي وصفت بالإعصار الصحراوي الذي داهم تلك الممالك المتحضرة. فيقول لويس برنارد عن ذلك: «والعرب الذين هبوا في خلال نصف قرن كأنهم إعصار صحراوي ونزحوا بلاده الحجاز إلى حسين يرون عهد هرقل العرب كما نزحوا إلى حدود الهند من الشرق استطاعوا أن ينتجوا ممالك متحضرة بالفعل»[1]. فهؤلاء المستشرقين يسعون إلى الحكم على التاريخ الإسلامي بأنه خاضع لمبدأ الهمجية ويطغى عليه الحكم الاستبدادي.

ويفسر المستشرق جولدزيهر أن ما توصل إليه الرسول صلى الله عليه وسلم من معرفة دينية أنها كانت تستند على عنصرين خارجي وداخلي فيقول: «فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ في بني وطنه عاطفة دينية صادقة، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في وجدانه ضرورية لإقرار لون من الحياة في اتجاه يريده الله، لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى

[1] – لويس برنارد، العرب في التاريخ، تر: نبيه أمين فارس، دار العلم للملايين، بيروت، 1954م، ص 72.

عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إليها»[1]. فهذا الأخير يرجع الإسلام إلى تأثير سابق وعميق من قبل الديانة المسيحية واليهودية.

إن هذه المزاعم الاستشراقية التي طعنت في الدين والإسلام وفي شخصية النبي عليه الصلاة والسلام كلها مبنية على أسس هشة ومستنبطة من مصادر مجهولة بحيث تحمل هذه الكتابات كل معاني الكره والتعصب والاضطهاد العلمي والديني ورغم ذلك فكان لبعض الكتاب المسلمين تصديات عنيفة ضد تلك المزاعم المزيفة والكاذبة، فيقول عباس محمود العقاد في باب الدفاع عن حروب النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الإسلام يعاب عليه أن يحارب كما أسلفنا كانت كلها حروب دفاع ولم تكن منها حرب هجوم إلا على سبيل المبادرة بالدفاع بعد الإيقان من نكث العهد والإصرار على القتال وتستوي في ذلك حروبه مع اليهود أو مع الروم»[2].

إن الغاية من هذه المعارك والحروب التي قادها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه المسلمين هو نشر الدين الإسلامي وإفشاء السلام بين الأمم والقبائل والقضاء على آثار الجاهلية التي كانت حروبها تهدف إلى السطو والنهب والتخريب. لكن ما يجب على هؤلاء المستشرقين إدراكه هو أنّ الفتوحات الإسلامية كانت رغبة في نصر دين الله ونشره بين الخلق، وليس بغرض الغنائم وأن معارك الرسول صلى الله عليه

[1]– إجنيس جولدزيهر، العقيدة والشريعة، تر: يوسف موسى وزميله، ط، مصر، 1948، ص 12؛ نقلا عن التهامي نقرة، ص 31.

[2]– بريجيس وآخرون، تراث الإسلام، تر: زكي محمد حسن، ج1، (د.ط)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936م، ص 112.

وسلم كان لغاية دينية وليس لمصالح ذاتية، لذلك يجب على هؤلاء أن يتفهموا ذلك وأن يكون كلامهم وكتاباتهم عن الرسول وأعماله منصفة ومنطقية في التعامل مع الموضوع برمته، على عكس ما قاله أحد المستشرقين عن ذلك: «إنّ البواعث الدينية لم تكن تسربت إلا قليلا في نفوس أبطال الجيوش العربية الذي يصف أيضا تلك الفتوحات الإسلامية بأنها هجرة جماعية قوية البأس دفعها الجوع والحرمان إلى أن تهجر صحاريها المجدية وتحتاج بلاداً أكثر خصباً كانت ملكا لجيران أسعد منهم حظاً»[1].

إن ما ذهب إليه هؤلاء المستشرقين في وصف الحروب الإسلامية فيها تداخلات غير مضبوطة الفهم والكثير من المغالطات والأخطاء المنطقية في التحليل والتفسير، يكفي أن الحضارة الإسلامية كانت معروفة بتطورها وازدهارها في جميع المجالات من عمران وفن وأدب وتاريخ، وأنها كانت بذاتها تستقطب عيون الدول المجاورة لها، وأن هذه البلدان التي وصفها بأن أهلها كانوا أوفر حظاً وسعادة، فإن هؤلاء ازدهرت مدنهم وتطورت حياتهم وتفتحت عقولهم بعد وصول المسلمين إليها، إما بواسطة الفتوحات أو عن طريق التجارة. وأنّ كل ما توصل إليه هؤلاء من رفاهية وسعادة وحضارة كان بجهود المسلمين، فالعرب كانوا السباقين الأوائل إلى العلوم والمعارف، فلطالما كانت الحضارة الغربية منبهرة بإنجازات الحضارة الشرقية. «وأصبحت مراكز العلم والحضارة والتقدم وكل

[1] – أرنولد السير توماس، تاريخ الحضارة الإسلامية حتى آخر العهد العثماني، مطبعة المعارف، بغداد، 1956، ص 29.

ذلك بفعل دخول الإسلام إليها وما حققه المسلمون القادمون كما يقولون من الصحاري المجدية من منجزات حضارية»[1].

فقال لويس برنارد عن الحروب التي قام بها الرسول أنها كانت بهدف سلب ونهب ثروات البلدان المجاورة بغرض كسب العيش، أما الفتوحات الإسلامية كانت في منظور برنارد على أنها: «غزو منطلق من الصحراء وامتداد لأمواج الاحتلال والهجرة والنزوح والاستيطان التي تنفجر من البوادي لتستقر في الأراضي الزراعية، ويرى لويس أن الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي كانت آخر الموجات السامية وأكبرها مفتتحة بذلك عهد المدنية الإسلامية في القرون الوسطى»[2]. وانطلاقا من هذه الأفكار يقوم لويس بوضع واصلة إيديولوجية بين هذه الأفكار كمذهب فكري والتاريخ الإسلامي كمذهب تاريخي قائلاً بأن: « الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبدأ حركة جديدة بقدر ما أحيا موجات كانت موجودة لدى العرب، وإنّما غيّر وجهتها»[3].

[1]– أوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، تر: حسن إبراهيم وآخرون، (د.ط)، مطبعة الشبكي بالأزهر، مصر، (د.ت)، ص 47.

[2]– د. مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، مؤسسة عالم الأفكار للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2011، ص 317.

[3]– أوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، المرجع السابق، ص 48.

وإذا أضفنا إلى ذلك قصور المفهوم الغربي الاستشراقي تجاه حقيقة الوحي والنبوة والعلاقة التي تربط بينهما أدركنا أنّ تطبيق مثل هذا المنهج وغيره من المقاييس والمناهج لا بد وأن ينتهي حتماً إلى نتائج خاطئة[1].

ويقول "رودي بارت" في هذا الصدد: «نحن معشر المستشرقين، عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية والعلوم الإسلامية، لا نقوم بها قط لكي نبرهن على صفة العالم الإسلامي بل على العكس، نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يمثله الإسلام ومظاهره المختلفة والذي عبّر عنه الأدب العربي كتابه، ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على عواهنه دون أن نمعن فيه النظر، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أما النقد التاريخي أو يبدو وكأنّه يثبت أمامه، ونحن نطبّق على الإسلام وتاريخه وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المعروفة لعالمنا نحن»[2].

فكل من هؤلاء المستشرقين يحاولون إثبات مبدأ الذاتية في كتاباتهم لكن أكبر دليل على ذلك هو تطبيقهم للمنهج التاريخي خاصة على الدراسات العربية الإسلامية كمعيار أساسي لسائر أفكار الأمم، فهذا الأمر ينجلي هنا تحت نطاق انعدام الموضوعية، لأن ما ينطبق على أمتهم ليس من الضروري أن ينطبق على الأمم الأخرى

[1] – محمد جلال إدريس، الاستشراق الإسرائيلي "في الدراسات العبرية المعاصرة"، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص 37.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

«إنّ تمحور الأوروبيين حول الذات، جعلهم يرون في أنفسهم المعيار الأوحد الذي يقاس عليه الآخرون وهو نتاج التعصب الأوروبي وتضخم الذات الأوربية»[1].

وقد جمع رودنسون ما أنجزه المستشرقون بصفة عامة وما حققوه في مجال البحث والدراسة والتنقيب عن الشرق بصفة خاصة في هذه المقولة: «لنذكر هنا اختصار ذلك العمل الطويل والمضني من فك أسرار المصادر الأولى: أقصد بذلك تصنيف المخطوطات القديمة ونشرها بطريقة نقدية وترجمتها، والتعليق عليها وشرحها، وقد تم إنجاز العديد من أدوات العمل والبحث العلمي على ضوء هذه المصادر، ونحن لا نزال نستخدم هذه الأدوات إلى حد كبير، نقصد بالأدوات هنا الفهرسة و"الببلوغرافيا" والجداول البيانية الخاصة بالفرز والجرد والمعاجم وكتب النحو...الخ، وكذلك فقد تشكلت في تلك الفترة الأطر المتينة التي يمكن لانطلاقتنا أن تعتمد عليها الآن بكل ثقة: أقصد بالكر هنا التاريخ الحدثي الذي نسينا الآن إلى حد ما أنه ضرورة كقاعدة للبحث حتى عندما نريد تجاوزه بعدئذ وكذلك الجغرافيا التاريخية»[2].

ولا يمكن نكران ما قدمته الدراسات الاستشراقية من إنجازات سابقة ومبتكرة بغض النظر عن دوافعها وإرهاصاتها الأولية، إن ما توصل إليه هؤلاء هي ملك لكل قارئ ومتطلع وباحث عن المعرفة بغض النظر عن جنسيته، فهي تقدم له الوسائل والبوادر المعينة على البحث والدراسة.

---

[1]- محمد جلال إدريس، الاستشراق الإسرائيلي "في الدراسات العبرية المعاصرة"، ص37.

[2]- محمد أركون وآخرون، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ترجمة وإعداد هاشم صالح، بيروت، دار الساقي للطباعة والنشر، ط1، 2006/07/14م.ص 47.

ثانيا-مصادر التشكيك في القرآن الكريم لدى المستشرقين

لقد كان للمستشرقين بعض الآراء الفلسفية من منظورهم الفكري، المنوط بمجال البحث والدراسة خاصة فيما يخص مصداقية القرآن الكريم ومنبعه، حيث ادّعى هؤلاء أنه عبارة عن كتابات أو خواطر شعرية انبثقت من تفكير عقل بشري بالرغم من جمالية الأسلوب وجزالة الألفاظ، وكل هذا تحت نطاق النفي وعدم الاعتراف بقدسية القرآن الكريم وأنه منزل من قبل الله عز وجل، فيقول تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآَنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (78) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (79) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ(80)**﴾[1].

وفي هذا المنوال قال المستشرق البريطاني جيوم: «القرآن من النصوص الأدبية العالمية التي لا يمكن ترجمتها دون أن تفقد قيمتها ففيه جرس له جمال عجيب وتأثير تطرب له الأذن وكثير من المسيحيين العرب يتحدثون بإعجاب شديد عن أسلوبه وقد أخذ أكثر المستشرقين بروعته وحينما يتلى القرآن نجد له تأثيراً ساحراً يجعل المستمع لا يلقي بالاً إلى تركيب جمله العجيب وإلى ما يحتويه في بعض الأحيان من مسائل تزهدنا فيه المسيحية»[2]. إن هذه الميزة في القرآن الكريم سواء من ناحية ألفاظه وجزالة عباراته أكسبته رونقا وجمالا بعيد كل البعد عن ما ينتجه اللسان العربي، فهو يستوفي على العقول عند سماعه ترتيلا ويستحوذ على القلوب عند قراءته سياقاً، هذا ما يثبت

[1]- سورة الواقعة، الآيات من 76- 80.

[2]- محسن راشد طريعة، مجلة الجوانب المظلمة في كتابات المستشرقين البريطانيين في السيرة النبوية، محسن راشد طريعة، العدد 102، المجلد 04، أيلول 2008م، ص 25.

قدسيته وأنه منزه على أن يكون من كلام البشر، مستحيل ذلك أو بتعبير آخر فقد تمكن القرآن لوحده أن يواجه كل الانتقادات الغربية اللاذغة، هذا ما جعل هؤلاء يقفون تحت راية التعجب وتبلور فكرة «أن القرآن لا يمكن محاكاته والحقيقة المؤكدة أنه ليس في الأدب العربي وعلى خصوبته واتساعه في النثر والشغل ما يمكن مقارنته»[1]. ومن هذا المنطلق الذي قد ترأت فيه عدة جدالات عن قدسية القرآن الكريم والتشكيك في مصادره فإنه أخذ حيزاً كبيراً في كتب المستشرقين، فكانت جل بحوثهم حول ماهية القرآن الكريم؟ من أين جاء؟ وكيف جاء؟ وما هو مصدره الحقيقي؟، هذه التساؤلات وغيرها كانت الدلغام الأسود والمسيطر على عقول هؤلاء، فتنوعت الإشكاليات المطروحة وتبادرت إلى الذهن مختلف الإجابات، لكن في حقيقة الأمر كان هذا الموضوع لا يتلقى أي إشكالية عند المسلمين أو ردود انفعالية، إذ «يعتقد المسلم تمام الاعتقاد بصحة القرآن الكريم وصحة مصدره فهو وحي من عند الله تعالى بواسطة أمين الوحي جبريل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فألفاظ القرآن الكريم تدل على صحة المصدر، فهو أعلى درجات البيان العربي»[2].

إن المسلمين بصفة عامة ينجلي إيمانهم بوحدانية الله عز وجل من خلال آيات القرآن الكريم المنزلة بالوحي والتي تؤكد في نفس الوقت ألوهية هذه الآيات القرآنية فيقول جل علاه في كتابه المقدس: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا**

---

[1]- محمد مصطفى هدارة، الإسلام، القاهرة، ب ط، 1958م، ص 85.

[2]- عبد الودود بن مقبول حنيف: مصدر القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية – المدينة المنورة–، المملكة العربية السعودية، في الفترة بين 16-1457/10/17هـ الموافق 7-2006/11/9م، ص 14.

بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآَنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1]، وقال أيضا: **﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآَنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾**[2]، وقال كذلك: **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾**[3]. لقد تكاثرت الأحاديث والأقوال عن القرآن الكريم كونه من صنع الله الأحد وأنه كلام منزل موثق لا يعلى عليه، فكان محط أنظار الدراسات الغربية والعربية سواء من ناحية التفسير أو اللغة أو الغرض، فيقول أبو بكر الباقلاني في هذا المنوال: «إن القرآن بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه، والذي يشتمل عليه بديع نظمه، المتضمن للإعجاز في وجوه منها: ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، له أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التي يتقيد الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ثم إلى ما يرسل إرسالا، فتطلب منه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني المعترضة على وجه البديع وترتيب لطيف»[4].

[1]- سورة الإسراء، الآية 88.

[2]- سورة النساء، الآية 82.

[3]- سورة النجم، الآيتان 3- 4.

[4]- الباقلاني أبو بكر، إعجاز القرآن، ص ص 36- 38؛ نقلا عن عبد الودود بن مقبول حنيف، مصدر القرآن الكريم، ص 16.

فكان جل اهتمام المسلم العربي هو حفظ القرآن الكريم والتفنن في إلقائه والإبداع في ترتيله، ولم لا التركيز على منهج ضبطية إلقاء القرآن الكريم تحت نمط أصول الإلقاء والتلقين، فكان مصدر افتخار وشأن وإبداع في ترتيل كلام الله المبجل، فالعربي المسلم هو أولى بدراسة القرآن حكما وفقهاً وتفسيراً، فهو مسؤول عليه في الدنيا بالحفاظ عليه من التدنيس أو التحريف ويُسأل عليه في الآخرة لأنه من باب الحساب والعقاب، فهو المنجي لحافظه وقارئه لقوله تعالى: ﴿... **فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ**...﴾[1].

أما ما ذهب إليه التفكير الاستشراقي هو أبعد من ما يتقبله العقل، فهو تصور خارج عن مبدأ الواقعية لتبيان مبدأ ظنونهم وشكوكهم، التي إدّعت أن هذا الكلام هو شعر مجزول منظوم مفتول بدعائم ألحان، وليس بقول الله عز وجل.

ففي هذا السياق يقول الزركشي رحمه الله عن القرآن الكريم: «هو الكلام الجزل وهو الفصل الذي ليس بالهزل، سراج لا يخبو ضياؤه، وشهاب لا يخمد نوره وسناؤه، وبحر لا يدرك غوره، بهرت بلاغته العقول، وظهرت فصاحته على كل مقول، وتضافر إيجازه وإعجازه... قد أحكم الحكيم صيغته ومبناه، وقسّم لفظه ومعناه إلى ما ينشط السامع ويقرّط المسامع، ومن تجنيس أنيس وتطبيق لبق وتسبيه نبيه وتقسيم وسيم وتفصيل أصيل وتبليغ بليغ وتصدير بالحسن جدير وترديد ما له مزيد، إلى غير ذلك مما

[1]- سورة المزمل، الآية 20.

احتوى من الصياغة البديعة والصناعة الرفيعة فالآذان بأقراطه حالية والأذهان من أسماطه غير خالية، فهو من تناسب ألفاظه وتناسق أغراضه قلادة ذات اتساق ومن تبسم زهره وتنسم نشره حديقة مبهجة للنفوس والأسماع والأحداق، كل كلمة منه لها من نفسها طرب ومن ذاتها عجب ومن طلعتها غرة، ومن بهجتها درة»[1].

إلا أن ما يثير الجدل هو أن المستشرقين اعتبروا القرآن كقضية تدرس ويطبق عليها مناهج الإسقاط والتحليل كغيرها من قضايا الحضارة العربية الإسلامية، التي وقعت تحت الدراسة والتحليل، لهذا كان لا بد لهذه الدراسة أن تنطلق من بدايات أو قواعد خلفية متجدرة عن الأصل المسلم به، والتي يمكن أن تكون تحت راية التشابه أو الاشتراك مع مصادر الديانات الأخرى السابقة، فكان مبدأ التحديد لديهم منوه غير ثابت مبني على إزعامات متشابكة مبهمة تستلهمها أفكار جهنمية، تستوفي العقل البشري أكثر من المنطق الصريح، فإدعى هؤلاء أن القرآن الكريم كان ميلاده أو بوادره في الوجود تنم على ثلاث دعائم هي:

- **أولاً**: القرآن الكريم أساسه ما ورد في الديانة النصرانية ثم اليهودية.
- **ثانياً**: الاعتماد على بوادر دينية مجهولة الأصل والمصدر مثل ما ورد في القرآن الكريم من قصص الأنبياء وقدسية الكعبة.

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/1-5؛ عبد الودود بن مقبول حنيف، مصدر القرآن الكريم، ص 17.

- **ثالثاً**: المنبع الإسلامي المعمول به و«هو الأفكار الجديدة التي أضافتها عبقرية محمد الدينية»[1].

إن القرآن الكريم هو كلام الله المنزل والمحفوظ والمعصوم من الخطأ ولآمر للخير والفلاح، به تنشرح النفوس، وتنار به الألباب ويصلح به المجتمع وتتوحد به الأمة، وهو دليل إعجاز الإسلام في الوجود ليظل خالداً ومشعاً للأبد، وهو الدليل القاطع على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ووسام نبوته وشعار منهجه وفلاح شريعته الإسلامية لقوله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآَنٌ مَجِيدٌ(21) فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾[2]، فهو القلب النابض للأمة الإسلامية به تضبط الآداب والأخلاق، وتسير به الأمور، فهو دليل المسلم في هذا الوجود. وكل هذا حتى لا يقع العربي المسلم تحت هاجس التساؤلات وكذا الإشكاليات التي تظل دائما معلقة بإجابات اللامتناهية، حتى لا يسقط في متاهة اليأس، فالله عز وجل قد أحال عن ابن آدم هموم الدهر ومشاكله حتى يتمتع بالحياة، ويقول جلّ علاه: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآَنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا**﴾[3].

---

[1]- عبد الودود بن مقبول الحنيف، مصدر القرآن الكريم، ص 17.

[2]- سورة البروج، الآيات 21- 22.

[3]- سورة الكهف، الآية 54.

«فإهدار قدسيته كونه وحياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه حتى يصبح كخطوة أولى قابلا للنقد في محتواه، وفي خطوة ثانية، عدم ملامته لمقتضيات الحياة وتطورها، بل مصادما لها حتى يتم لهم ما أرادوا من الطعن في هذا الدين القيّم»[1].

إن القرآن الكريم جاء بكل ما يحتاجه الإنسان بصفة عامة والمسلم بصفة خاصة. ليعيش في هذه الحياة ويستلهم عمره بما أتاه الله من الخيرات، إنّ ما جاء في جعبة القرآن الكريم، هو صدمة للفكر الغربي فهو يتصدى لكل ما أحلوه وحرموه بأنفسهم لأنه جاء بالعدل والتذكير بربوبية الإله، فهو معجز ومنزه على أن يكون من قول بشر، سديد الفكر نبيه العقل والبيان. وفكرة وقوفهم عاجزين أمامه هي ما جعلتهم يطعنون في قدسيته وجمال لفظه وبلسم فحواه، ويقول جلّ علاه: ﴿**فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (20) وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ (21) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ (22) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ**﴾[2].

لقد زعم المستشرقون وليس كلهم أن القرآن الكريم مصدره الديانة اليهودية والنصرانية كونهما الديانات السابقة له، وما القرآن الكريم إلا إمتداد لما جاء في كتب اليهود والنصارى أي التوراة والإنجيل، وما خلّفه علماءهم من إحالات هامشية وزعائم فكرية مضبوطة، ببوادر نفسية ذاتية التحليل بخلفية ملئها الحقد والكراهية للدين الإسلامي. وكل هذا مصدره نقاش الجماعات الدينية من أحبار وقسيسين. ويعرّف

[1]- محمد السيد راضي جبريل، مصدر القرآن الكريم في رأي المستشرقين (عرض ونقد)، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، ص 27.

[2]- سورة الانشقاق، الآيات 20- 23.

لويس القرآن الكريم بأنه: «الكتاب المقدس عند المسلمين، ولكنه ليس مثل الكتاب المقدس عند النصارى، وهو كتاب واحد بالنسبة للمسلمين، ولو أردنا المعنى الحرفي فهو كلمة الله أملي على النبي بواسطة جبريل»[1]. فمن خلال هذا القول نجده يخلط بين حقائق القرآن الكريم من جهة فهو يقر على أنه الكتاب المقدس عند المسلمين ومن جهة أخرى ينكر الوحي أو مفردة الإيحاء ليضع مكانها في السياق – أملي على النبي بواسطة جبريل–، فكلمة أملي قد وردت في القرآن الكريم عن أساطير الأولين المشركين حيث إدعى هؤلاء أنها كانت تملى على الرسول (ص) وقال في ذلك جلّ علاه: ﴿**وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا**﴾[2]، إن الفرق واضح بين الإملاء والإيحاء، فكلمة الوحي حيث كان القرآن الكريم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل حتى يحفظه ويتلوه على الصحابة لقوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾[3].

أما الإملاء يكون بغرض الكتابة لقوله تعالى في باب التداين: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ**﴾[4].

[1]– مازن بن صلاح مطبقاني، الإستشراق والإتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص 128.

[2]– سورة الفرقان، الآية 5.

[3]– سورة الفرقان، الآية 01.

[4]– سورة البقرة، الآية 282.

إن موضوع القرآن الكريم ونزوله بواسطة الوحي قد لاقى رفضاً وصدىً منيعاً من قبل الأمم السابقة وحتى اللاحقة، إلا أن هذا الجدل لن يحتدم أمره بالثبات بل بالمواجهة. لأننا نحن العرب سلطنا عليه ضوء الركود، وبما أنّ دليل الأنام في الوجود هو خير وجيه لهم وهو القرآن الكريم، فإن هؤلاء لن تصمد أفكارهم وطعناتهم ودناءتهم في الشرح والبحث والتفلسف فكيف لعقل عبد بشري أن يواجه خالقه، هذه الأرجوحة غير مقبولة في المنطق لأن الأصل هو مصدر الفرع، ولن يستطيع الفرع نكران أصله وهذه واجهة حقيقية لا يمكن تجاهلها، لذا فمن ناحية البحث والمنهج أرى أن طرح قضية التشكيك في مصدر القرآن الكريم وكيفية نزوله هي ورقة رابحة في صالح العربي المسلم لأن هؤلاء ليسوا على دراية ما هي الأبواب التي فتحوها على أنفسهم، لأن كل سؤال وكل إشكال إلا وجوابه في القرآن الكريم، لذا في الأخير ما عليهم إلا قبول الواقع والرضوخ له لينة أو عنوة. لقوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآَنٌ مُبِينٌ (69) لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾[1]، وقال أيضا: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآَنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27) قُرْآَنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾[2].

فلقد كان للبحوث الاستشراقية نافذة واسعة الإجابات والاستنتاجات المدعمة بأفكار، قيست على مناهج علمية سابقة نستوفي فلسفة القدماء ومعايير التقييد الرهباني، أما من ناحية الأب قزي الذي أطلق على نفسه لقب أبو موسى الحريري

[1]- سورة يس، الآية 70.

[2]- سورة الزمر، الآيتان 27- 28.

يقول: «أن القرآن قد تأثر بالفرقة اليهودية، النصرانية التي تدعي بالإبيونية (Ebionites) وهي فئة من اليهود المتنصرين سموا أنفسهم بالفقراء آمنوا بالله الواحد الذي لا يلد، كما آمنوا بالمسيح ككلمة مخلوقة مرسلة فحسب نبي من الأنبياء لا يعترفون بلاهوته ولا بنوته الإلهية بل هو رجل كسائر الرجال جاء الوحي بعد معموديته على يد يوحنا المعمدان، تقوم رسالتها على التعليم والتبشير ولا تؤمن بالفداء والخلاص وتعترف بإنجيل معتمد واحد يسمونه الإنجيل حسب العبرانيين، تلتزم بأحكام التراث، تحبذ الطهارة والاغتسال الدائم بالماء، وتحرم غير المذكى، ترتدي الألبسة البيضاء وتدعو إلى مكارم الأخلاق، تدعو إلى عمل البر والاهتمام باليتامى والعناية بالفقراء المساكين، وأبناء السبيل... وهي المعاني التي نجدها في الإسلام والنص القرآني. وقد دعا أتباعه الفقراء إلى الله، وآمن بالتوحيد المطلق وبإنسانية الكلمة، وأنكر لاهوت المسيح، وعدّه نبيا عظيما، ونجّاه من الصلب ورفض دلالات الصلب، والفداء، والتكفير، وعظّم أحكام التوراة والإنجيل، ومكارم الأخلاق والأعمال الصالحات كما هو معلوم، وهذا ما يجعل من المسيحيات القرآنية استمرارا للفكر الإيبوني البائد»[1].

إن ما ذهب إليه الأب قزي هو مستبعد من الناحية الفكرية لأن القرآن الكريم وحي إلهي منزل متقن الآيات والتحكيم، وهو جاء مكمّلا للديانات السابقة وليس فرعا منها أو متأثرا بها لأن كل من التوراة والإنجيل جاءت جلّ مبادئها وأفكارها تصب في نفس الوعاء الذي يصب فيه القرآن الكريم، وبالتالي هو جاء متمما لما سبق وليس

[1]- عبد الحكيم فرحات، إشكالية تأثر القرآن بالإنجيل في الفكر الاستشراقي الحديث، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، ص ص 8- 9.

فرعا أو امتدادا لأي شيع دينية أخرى، يقول تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[1]..

ثم نجد طائفة من المستشرقين منهم تسدال ومستر كانون اللذان كانت لهم وجهة نظر خاصة، وادعى هؤلاء أن الحنيفية هي مصدر للقرآن الكريم مدعمين آرائهم بوجود علاقة تواصلية وتشابهية من حيث الهدف والمقصود، إلى كل ما يدعو إليه الحنفاء والقرآن الكريم منها: الإيمان بوحدانية الله ووجود الجنة والنار والتسليم بماهية البعث بعد الممات وكل ما يتعلق بالحساب والعقاب.

كان القرآن الكريم ولا يزال إشكالية الغرب التي لا نتتهي سواء من ناحية البحث فيه أو الطعن والتشكيك في مصداقيته، لكن بالرغم من ذلك فإن هذا الكتاب المقدس يظل خالداً يشع للأبد، ولا يمكن لأي أحد أن يدنّسه، أو التلاعب بفحواه لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (78) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾[2]، وقال أيضا جلّ علاه: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾[3].

---

[1] - سورة يوسف، الآية 02.

[2] - سورة الواقعة، الآيات 77- 78- 79.

[3] - سورة الإسراء، الآية 88.

ثالثا– الطعن في السنة النبوية لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

بعد انتهاك قدسية القرآن الكريم والتشكيك فيه، حتى سنّة الرسول عليه الصلاة والسلام أولجت إليها الاتهامات الباطلة، ولما لا فكانت كملحق تابع للدراسة والبحث بعد القرآن الكريم، معتمدين في ذلك على نفس المناهج السابقة: 1) الانفعال والتفاعل الخارجي، 2) الاعتماد على المصادر السردية الضعيفة، 3) الاعتماد على منهج التشكيك والطعن.

لقد كثرت الإزعامات الاستشراقية حول ماهية الإسلام، فتنوعت أقوالهم فيه، وانزاحت أفكارهم المنافية للمنطق إلى أبعد من ذلك، فيرى المستشرق جولدزيهر أن الإسلام مثل الديانات السابقة التي تبلورت مع الدهر على أيدي جامعيها وكاتبيها من أحبار وكهنة، حيث كان إدعائه أن المسلمين قاموا بنفس الشيء مع الإسلام فاجتهدوا فيه ودعموه ببوادر جديدة، أكسبته واجهة نمطيّة متميزة، وعلى رأسها السّنة، وأن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الأحاديث ما هو إلا إجتهاد إختلقه العلماء الذين أرادوا توسيع شمولية الدين الإسلامي والتشهير به مدعمين إياه بها، فيقول: «أنّ تعاليم القرآن نجد تكملتها واستمرارها في مجموعة الأحاديث المتواترة، وهي وإن لم ترو عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، وتعتبر أساسية لتميز روح الإسلام»[1].

إنّ التشكيك في الإسلام والطعن في السنة النبوية ما هو إلا إنكار أولي لنبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنهم لم يستطيعوا على تغيير المطابع الفكرية المجسدة في

[1]– عفاف سيد صبره، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط21، 1997، ص 73.

ذهن كل عربي مسلم عن الدين الإسلامي من قرآن وسنّة نبوية، لهذا اتجهوا إلى انتهاك مضامين السنة النبوية وبالتالي إنكار نبوة الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، إلاّ أن ما ذكر في القرآن الكريم من آيات تثبت حتمية نبوة الرسول محمد عليه صلوات الله كدليل قطعي وبرهان مرجعي عن ذلك، فيقول جلّ علاه في كتابه العزيز: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا**﴾[1]. فإن كتاب الله عز وجل قد أورد لنا وقائع السيرة النبوية بالتفصيل حتى أنه قد ذكر في بعض السور الحالة النفسية للرسول صلى الله عليه وسلم.

فتاريخ الأمة الإسلامية يرتبط ارتباطا وثيقاً بسيرة نبينا محمد عليه السلام، فهي أول تطبيق فعلي للدين الإسلامي سواء من ناحية الشريعة والأخلاق والمبادئ السامية والسلوك الحسن، وحتى المعاملة وطريقة التواصل مع الغير، لهذا من الواجب على المسلمين الإعتناء بالسيرة النبوية لتنال أحداثها منزلة في كتب الحديث الشريف، وتنال من ألباب العلماء المسلمين التشهير والتذكير والتعريف به في كل أرجاء العالم، لأن ما جاء به النبي محمد عليه السلام وما كتب عنه لم تعرفه أية أمة مسلمة سابقة أو لاحقة للأمة الإسلامية.

إنّ ما ذهب إليه هذا المستشرق وغيره هو إنكار نبّوة الرسول وبالتالي النفي القطعي لماهية السنة النبوية، ويضيف جولد زيهر: «إن هذه الأحاديث وغيرها من النصوص المماثلة والتي يسهل علينا جمعها لا تمثل الأخلاق فحسب، بل إنّها تعبير عن

[1]- سورة الفتح، الآية 28.

العاطفة العامة لفقهاء المسلمين ولكن الإسلام خلال توسعه التالي وبفعل التأثيرات الأجنبية ترك مجالا لدقة العلماء المعنيين ولعلماء العقائد»[1].

إن ما ذهب إليه هذا المستشرق وغيره هو إنكار نبوة الرسول وبالتالي النفي القطعي لماهية السنة النبوية، ويضيف كذلك قائلاً: «وأصبح من اللازم لدى المستعمرين محاربة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ بإبعاد السنة النبوية والتشكيك في مكانتها في التشريع يصبح التلاعب بالقرآن الكريم أمرا ميسورا»[2].

هذا يثبت ذلك الموقف المتعصب والمجهّم اتجاه نبينا محمد صلوات الله عليه. إنّ المستشرقين رغم افتراءاتهم وإزعاماتهم الباطلة هم يوقنون بأن ما كتبوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الخطأ بنفسه. وأنّ ما ورد في كتب العلماء والفقهاء المسلمين وما نقله الصحابة عنه وتداولته الأجيال هو الحق بعينه. إنّ ما شغل بالهم هو كيف لإنسان فرد واحد كما إدعى هؤلاء أن يؤلف بين أمم متفرقة ليجعلهم أمة واحدة، مسلمة تحمل راية الإسلام والتوحيد والسير على خطاه، هذا ليعلم هؤلاء أن النبي صلى الله عليه وسلم هو من أكرم الخلق وهو من فضّله الله تعالى وإصطفاه ليكون رسوله في الأرض ومنجيا لمن اتبعه وارتضى بدين الإسلام موحدا ولسنته مطبقا، لقوله تعالى: **﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾**[3].

[1]- عفاف سيد صبره، المستشرقون ومشكلات الحضارة، المرجع السابق، ص 73.

[2]- يحي مراد، افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 235.

[3]- سورة البقرة، الآية 120.

ويقول بروفيسور رجب معلقا على ما سبق: «بأنه سيصبح أساساً في المستقبل لكل دراسة عن حضارة الإسلام، وشريعته على الأقل في العالم العربي»[1]. فالمستشرقون تعاملوا مع ذلك بكل حذر شديد فإن أكدّوها يعني أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم صحيحة، وهو الأمر الذي لا يريده هؤلاء، فهم يقتبسون من الروايات المختلفة في كتب الحديث والسنة كل ما يساعد أفكارهم وذلك من أجل تحقيق غاياتهم، ويضيفون على الحقيقة الإبهام والغموض، ثم يطرحون إفتراضاتهم وأفكارهم المختلفة ليصلوا في الأخير إلى نظرية لا وحي ولا دين في نطاق الوجود، حيث قال بعض المستشرقين الانجليز ما يلي: «أن محمد لم يكن يؤمن بما كان يوحى إليه وأنه لم يتلق الوحي من مصدر خارجي عنه بل إنه ألف الآيات عن قصد ثم أعلنها للناس بصورة خدعهم بها وجعلهم يتبعونه فضمن لنفسه بذلك من يرضي طموحه»[2].

إنّ الكثير من المستشرقين من يحاولون إعدام فكرة النبوة وإنكار فكرة نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم.

حيث أنّ هؤلاء يحاولون إعدام صفة النبوة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وإنكار فكرة نزول الوحي عليه، وأن ما رآه الرسول صلى الله عليه وسلم هو مجرد توهم وخيال أوهمته به أفكاره وساورته به نفسه. يقول عن ذلك الباحثون: «إذا كان الوحي

[1]- يحي مراد، افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص ص 235- 236.

[2]- الندوي أبو الحسن علي الحسني، السيرة النبوية، جدة، دار الشروق، ط2، 1397هـ / 1977م، ص 496.

فعلاً متميزاً فهو صادر عن فعل مريد وهذا الفاعل المريد هو الله تعالى وليس الإبهام والكشف كذلك»[1].

ثم يضيف وات على هذا القول وذلك بزعمه أن محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ فيما رآه وأنه كان صادقاً فيما اعتقده، فيقول: «القول أن محمداً كان صادقاً يمكن أن نعتقد بدون تناقض أن محمدا كان مقتنعاً بأن الوحي ينزل عليه من عند الله وأن نؤمن في الوقت نفسه بأنه كان مخطئاً»[2].

يرد أحد الباحثين على إدعاءات وات فيقول هذا الكاتب: «وات لا يريد إذا أن يقول أن محمداً رأى جبريل لأن هذا يجعلها رؤية غير تاريخية ماذا يعني هذا؟ أيعني وات لا يعد من التاريخ إلا ما كان أمراً حسيا؟ ! لم يقل لنا في بيان منهجه أنه مؤمن وليس ماديّاً؟ ! فما الذي حدث الآن؟ الواقع أن وات ككثير من غيره من المستشرقين لا يتحدث عن الإسلام وينتقده إلا وهو ملتحف برداء العلمانية والمادية»[3]. فمن خلال هذا الكلام نستنبط إصرار وات على أن ما رآه الرسول هو الله عز وجل، بغرض إنكار فكرة الوحي، وبالتالي التشكيك في أنّ القرآن هو الوحي المنزل عند الله عز وجل، ويرجع نفس الباحث تفسير ذلك بعدة وسائل منها:

[1]- محمد حسين علي ظاهر، الوعي والمستشرقون، بحث في كتاب المستشرقون وموقفهم من التراث العربي الإسلامي، ص 97.

[2]- جعفر شيخ إدريس، منهج مونتجمري، دراسة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، الرياض، 1985م، ص 219.

[3]- وات مونجمري، محمد في المدينة، ترجمة: شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت، 1952، ص 495.

أولاً: إنّ كل عاقل يفهم أن الله تعالى لا يرى عياناً في هذه الحياة الدنيا، فإذا كان محمدا قد رآه، كان الله. فهذا يجعل رؤياه من قبيل الهلوسة والوهم والخيال.

ثانياً: أن محمدا يكون متناقضا في كلامه فهو يقول أولا أنه رأى الله ثم يقول أخيرا 'لا تدركه الأبصار).

ثالثاً: أن محمدا عندما لاحظ خطأه اعتذر عنه بإضافة أنه (ما كذب الفؤاد ما رأى).

رابعاً: أن محمدا لم يكن يعرف الله لا يرى، وإنّما تعلم ذلك من أهل الكتاب فيما بعد ولذلك غيّر رأيه وقال أنه رأى جبريل. «الوحي أمر تنزيل من جانب الله تعالى لينفذه املوحى إليه، وهي خاصة من خواصه»[1]. ولعل أن وضع خاصة الوحي تحت زاوية التأطير القرآني قد أولجت في القرآن الكريم دعائمها وإثباتاتها لقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾[2]. **وقال أيضا**: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[3]. وقال أيضا: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[4].

[1]- السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، محمد في القرآن، ط2، مطبعة القدس، إيران، 1420هـ، ص 130.

[2]- سورة الكهف، الآية 110.

[3]- سورة الشورى، الآية 51.

[4]- سورة النجم، الآية 04.

إن حادثة نزول الوحي على الرسول عليه الصلاة والسلام وردت في عدة مصادر إسلامية موثقة بالبيان الصحيح، الذي هو القرآن الكريم ولقد وردت بعض الروايات مجهولة المصدر غير مقبولة، وهي التي سلط عليها المستشرقون إلزامية التدقيق والأخذ بها كبيادق للاتهام الوضيع.

رابعا: أثر الاستشراف الانجليزي في العالم الإسلامي.

لطالما كان المشرق العربي في نظر الغرب مجتمعا غريبا ومبهماً، ولابّد من الولوج إليه لدراسته ومعرفة حقيقة ذلك الشخص العربي، وما هي نواياه وكيف يفكر وكيف يعيش، إذن كان لا بد من وجود طريقة للدخول إلى العالم الإسلامي. فتخلّى الغرب عن مصطلح الإستشراق وإبرى على ميوله على أهداف سامية منوطة بمنهج التوطيد والتواصل الإنساني والتبادل الفكري، والاندثار العلماني لينشئ أقساماً لدراسات الشرق الأوسط ومراكزاً للبحوث وفتح مجال الدراسة للطلاب المسلمين وتشجيع البعثات العلمية، وكل هذا تحت رداء التدمير والتخريب. لكن ما زالت هذه الأهداف القديمة موجودة وراسخة في المجتمع العربي الإسلامي إستطاعت أن تضرب بجذورها في الحلقات التاريخية السابقة لتضمن مرافعتها وخلودها في الزمن الحاضر وربما في المستقبل، لكن في نفس الوقت كان لهذا الإستشراق تأثيراً كبيراً على العالم الإسلامي. وبالضبط على المجالات الحساسة كالعقيدة والشريعة الإسلامية، وكذا الثقافة والمناهج الفكرية وحتى المجتمع العربي أصيب بفيروس الفتن والحروب الأهلية. ومن أبرز هذه الآثار: الآثار الدينية والآثار الفكرية العلمية.

1- الآثار الدينية:

إهتم المستشرقون بالديانة الإسلامية بهدف معرفة حياة المسلمين، لتسهل عملية الإنتحال عليهم، فالدين الإسلامي بصفة عامة هو الذي يحكم حياة المسلم ويوجهها في أدق تفاصيلها، حتى لا تنحاز إلى تيار الشك والركود. لكن جهود المستشرقين في

العالم الإسلامي كانت تسعى إلى خلق مناهج مادية يقاس عليها كل من الدين والفقه والسنة، فظهر تيّار من المفكرين العلماء وحتى السياسيين الذين تأثروا بالفكر الغربي وانحازوا إليه، فطالبوا بفصل الدين عن الحياة السياسية والاجتماعية، لأن الدين الإسلامي هو دليل الحكم للحاكم العربي المسلم فهو القانون الإلهي المنزه عن الخطأ، وسمي هذا التيار بالعلمانية فحياة المسلم كلها مبنية على الإيمان بالله عز وجل وبالتصور المحدود للخالق والكون والإنسان وكل هذا في نطاق الإسلام. فأوروبا وجدت في الديانة النصرانية المحرفة فيها مطبات أعاقت سير الحياة وتقدمها فطالبت بفصل الدين عن الحياة، وجعل هذه الشعائر الدينية تقتصر على العلاقة التعبدية بين الإنسان والله، في إيطار الكنيسة فقط، وأما الجانب السياسي والاجتماعي والاقتصادي فلا علاقة له بالدين، فإنّ ما ينطبق على أوربا لا ينطبق على الإسلام والمسلمين، لأن هذه الأخيرة لم تعرف حقيقة النصرانية أو ما جاء به عيسى عليه السلام فجل ما عرفته هي الديانة النصرانية المحرفة من قبل بولس وغيره.

فالنهضة الأوروبية كان أساسها محاربة الكنيسة وما جاء به رهبانها ودعاتها، أما الإستشراق فكان له نصيب في هذا المجال وذلك بإستقبال البعثات العلمية التي انطلقت من العالم الإسلامي إلى فرنسا وغيرها من البلدان الأوروبية، ويقول الشيخ محمد الصبّاغ في هذا المنوال: «إن إفساد الطلبة المبعوثين لم يكن ليتحقق في بلد من البلاد الأوروبية كما كان يمكن أن يتحقق في فرنسا التي خرجت من الثورة الفرنسية وهي تسبح في بحور من الفوضى الخلقية والفكرية والاجتماعية... من أجل ذلك كانت فرنسا محل

البعثات»[1]. فشدّت هذه البعثات رحالها من تركيا ومصر وكذا إيران والمغرب. وكانت هذه البعثات تحت إشراف أساتذة مستشرقين فرنسيين، مثل جونار الذي أشرف على البعثة المصرية، فيقول أحد المستشرقين عن البعثات السابقة «أنها كانت لدراسة الهندسة والفنون الحربية، ولكن المعلمين الفرنسيين كانوا حريصين على أن ينقلوا إلى الطلاب المسلمين الآداب الفرنسية والثقافة الفرنسية»[2].

فأصبّ الاستشراق والتنصير جل اهتمامه بإنشاء المدارس والجامعات والمعاهد الغربية في البلدان الإسلامية، منها الكلية الإنجيلية التي تحولت إلى جامعة أمريكية وأنسبت فروعها في كل من مصر، تركيا، بيروت، دبي، وكان الهدف من هذه المنشآت التعليمية وما شابهها هو تنشئة أجيال من طلبة المسلمين محفوفة عقولهم بالثقافة الغربية المملوءة بالفساد والانحلال والاندثار الأخلاقي، تحت راية ما يسميه هؤلاء الانفتاح الحضاري «ولعلها عبارة ملطفة لتكوين جيل ممسوخ لا يعرف ثقافته ولا عقيدته»[3].

وخير مثال على ذلك التلاميذ الجزائريين الذين درسوا في المدارس الفرنسية الموجودة في الجزائر ذات جانبين ديني وتربوي، قال الشيخ سعيد الزاهري عنها:

---

[1] - محمد الصباغ، الابتعاث ومخاطره، المكتب الإسلامي، دمشق، 1398هـ- 1978م، ص ص 29- 30.

[2] -Bernard Lewis, "The Middle East Versus The West", in Encounter, vol XXI, n°4 October, pp 21- 29.

[3] - محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 02، 1982، ص 46.

«أطلقت عليها خداعاً المدارس العربية، بأنهم لا يصلون ولا يصومون ولا يتحدثون اللغة العربية فيما بينهم، ولا يؤمنون بأن القرآن الكريم وحي من الله...»[1].

لقد تمكنت البواعث والدوافع الدينية أن تكون أشد آثار الاستشراق خطورة على الشرق، في تهيئة القواعد الخلفية للغرب وتوطيد أرضية التنصير وتخصيبها حتى تكون مناسبة لنشأة ونمو الاستشراق، وتطعيمها بفلسفة لها اتجاهات محددة، مدروسة التخطيط ومؤكدة الهدف والبيان، كلها ذات طابع عدائي حاقداً على الإسلام والملاحظ هنا، أنه زاد من وضوح الرؤية وأكد قوة الإسلام وقدسيته وسلامة منطقه «ذلك أن الإيلام رغم كل هذه الأكاذيب والتطاولات التي لا يمكن التقليل من قوتها وخطرها، إلا أنها لم ترق إلى قوة الإسلام الذي تمكن من الصمود والتصدي لها»[2].

وكواجهة نظرية فإن هذا الاتجاه العقدي الاستشراقي هدفه يكمن بالدرجة الأولى في معرفة الإسلام وكل ما يتعلق به من قرآن ومبادئ وتشريعات، وإنّما كان بغرض مواجهته واستغلاله للنيل من المسلمين، وبغض النظر عن كل الجهود المقدمة لمعرفة الإسلام تحت زاوية الدراسات الحديثة الحقة، لقوله تعالى: ﴿**وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾[3].

[1]- محمد سعيد الزاهري، الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، دار الكتب الجزائرية، الجزائر، بدون تاريخ، ص 108.

[2]- أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق ,أثرها في الأدب المعاصر، دار المعرفة، مصر، 1974، ص ص 49- 50 بتصرف.

[3]- سورة البقرة، الآية 120.

2- الآثار الفكرية والعلمية:

إنّ الزاد المعرفي حقيقة لا يمكن إنكارها، ذلك أن حضارات العالم العربي الإسلامي من ثقافة ولغة وفلسفة وعلوم وفنون، وشرائع وعقائد وأديان كلها أولدت كنزاً حضاريا لا يستهان به، هذا الكنز هو الذي بهر الغرب وفتن فكرهم وسلب عقلهم فسعوا إلى اكتشافه بدافع الدراسة والتنقيب والبحث لاستيعاب حضارة الأمة الإسلامية. فمن هذا المبدأ اقتحم الغرب عالم العرب فأنشئوا معاهد للعلوم ومراكز للبحوث والتنقيب وكراسي للغات وأقسام للأدب والتاريخ والأديان بقيادة كبار المستشرقين، هكذا شق هؤلاء طريقهم إلى الشرق.

فكان اهتمام الغرب بعلوم العرب مبالغا فيه إلى درجة إنشاء مدارس ومعاهد لتعليم اللغات الشرقية من عربية وفارسية وغيرها، مثل المدرسة التي أنشئت في فرنسا في القرن الثاني عشر ميلادي (12م)، فتشبع هؤلاء بعلوم العرب وطرق بحوثهم وكلامهم مثل العالم الانجليزي (روجر بيكون).

إستطاع الاستشراق أن يكون جزءاً من تفكيرنا سواء عن طريق كتبه أو مناهجه المتبعة في مجال التدريس والتعليم والبحث، أو الكتب الأدبية بغرض المطالعة والتثقيف، فإنه لم يكتفي بذلك بل أصبح رفيق دربنا بوسائله الإعلامية، إذ أصبح داخل بيوتنا وجزءا من يومياتنا، إنّ الثقافة هي واجهة فكرية تستقطب كل العقول سواء الباحثة أو المضطلعة لأن الإنسان بطبعه يحب المعرفة والاكتشاف، فالغرب بعث لنا بثقافته إلى حياتنا وفرض علينا مباغثة فينا، ففي عصرنا الحالي أصبحنا نحوي العالم بأسره في نظرنا

وعقولنا وهذا بوجود الأجهزة المتطورة، التي تمكنت من الاستيلاء على فكر العربي المسلم وجعلته ينحاز عن دينيه وعقائده وواجباته. فقد استطاع الاستشراق أن يحقق نجاحا كبيرا في هذا المجال، فلقد أثر الفكر الغربي في المجالات الفكرية الأخرى بعد القرآن والسنة والفقه الإسلامي كالتاريخ أو علم النفس، الاجتماع، أو غيره من العلوم الأخرى، فيقول نجيب العقيقي: «إن الاستشراف مهنة علمية حرة ترسي قواعدها على أصول التحقيق والترجمة والفهرسة والتصنيف»[1]. حيث اتخذ الاستشراق واجهة من خلال الفكر العلماني الغربي للولوج إلى مجال الأدب من نثر وشعر من منظور الحداثة. التي تسعى إلى تحطيم الموروثات الفكرية القديمة والسائدة، وتشجيع اللغة العامية وطلسمة اللغة العربية وسجنها في غياهيب الرجعية والتخلف والتقليد وخلع لباس الحياء للغة السامية بعبارات وألفاظ مشرنقة. «وازدهرت في القرن العشرين (ق. 20) في صورة أبحاث عن اللهجات وأطالس لغوية ودراسات عن الفصحى ومعاجم تتناول اللغة العربية وموضوعاً لها»[2].

فانتشرت في البلدان العربية الإسلامية المذاهب الفكرية الغربية وانكسحت على جميع الميادين سواء في الأدب أو السياسة إلى غير ذلك، «وأخذ كثيرون بالنظريات الغربية في علوم الاجتماع وفي التاريخ وفي علم النفس وفي علم الإنسان وغير ذلك من العلوم»[3].

[1]- نجيب العقيقي، المستشرقون، ج3، المرجع السابق، ص 149.

[2]- أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب المعاصر، دار المعرفة، جمهورية مصر العربية، سنة 1974.

[3]- خليفة محمد حسن، الآثار السلبية للفكر الاستشراقي في المجال الثقافي والفكري، مرجع سابق، ص ص 87 إلى 100.

إن حيازة الاستشراق على السلطة والنفوذ في العالم مكنته من التحكم في الرأي العام للعالم الإسلامي خاصة في جانب الإعلام والتعليم، ونسلط الضوء هنا على أبناء الأمة الإسلامية من طلبة وباحثين الذين تابعوا دراساتهم في البلدان الغربية وتلقوا تعليمهم على أيادي كبار المستشرقين في الجامعات والمعاهد الأوربية والأمريكية. فتأثر هؤلاء بالفكر والثقافة الغربية وتمكنوا من نيل المناصب الحساسة في بلدانهم العربية، ليكونوا أيادي وعيون الغرب في الشرق. ونظراً للتطور الذي حدث في وسائل الإعلام في الآونة الأخيرة مكن هؤلاء من تحقيق أهدافهم بطريقة أسرع ونجاح ساحق والسيطرة على الإعلام العربي، تحت راية العولمة وضرورة مواكبة العصر وفتح مجال الإبداع السينمائي خاصة. ومن المنابر التي استطاع الغرب أن ينشر من خلالها الثقافة والفكر الغربيين وسائل الإعلام المختلفة من صحافة وإذاعة وتلفاز ونشر بأشكاله المتعددة، فقد أنشئت الصحف والمجلات التي تولى رئاسة تحريرها أو عملية الكتابة فيها كثير من الذين تشبعوا بالثقافة الغربية[1].

إنّ الحضارة أصبحت ذات كفين من الفكر والتوجه الإيديولوجي تحت زاوية الإزعام والتدقيق، فإذا كان للعرب جهة الشرق من الحضارة فإنه الغرب هو الجهة المقابلة له.

[1]- للمزيد يمكن مراجعة الكتب الآتية: الاستشراق بين الحقيقة والخيال مدخل علمي لدراسة الاستشراق لإسماعيل علي محمد.

وكتاب الاستشراق الإسرائيلي "في الدراسات العبرية المعاصرة" محمد جلال إدريس.

وكتاب الفصحى لغة القرآن: الموسوعة الإسلامية العربية لأنور الجندي.

خامسا- أثر الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية.

إن الحضارة الإسلامية كانت حضارة قائمة بذاتها والتي ظلت تشع للأبد، بفضل إتساع نطاق شعوبيتها التي كانت وليدة هذه النهضة الفكرية والعلمية والثقافية الإبداعية لرواد هذه الحضارة، وإن ما يستدعي إلى تسليط منظور التقييم العلمي والتاريخي يجعلنا نقف على بوادر هذه الحضارة الإسلامية التي جعلتها تتفوق على ما قبلها من الحضارات السابقة، وكل هذا له أسس وقواعد خلفية انطلقت من بواعث الدين الإسلامي. أولها توحيد الله عز وجل بصفة وغاية مطلقة والتي نجدها مصطبغة على قيم الحياة الفرد الإسلامي بصفة مجملة، والتي قد استوفت بالمعنى الحقيقي لماهية القيم الإنسانية من احترام للذات وعدل ومساواة بين الشعوب، بعيداً عن إلزامية الدين واللغة والعرق، حاملة لراية لا تفرقة بين الأمم إلا بالتقوى والإلتزام لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[1]، فاستقطبت هذه الحضارة مختلف الشعوب لتكون واجهة استقبال وترحيب، ونظرا لتنوع أجناس هذه الأمة وتعدد ميزاتهم الثقافية والعلمية والعقائدية، أولد علماءً في مختلف المجالات، وهي دليل قاطع على أصالة وعراقة الحضارة الإسلامية، التي شهد لها التاريخ بإنسانيتها وتسامحها في علاقتها مع الأمم الأخرى، قوامها الأخلاق السامية والنضج العقلي في التواصل مع الآخرين. وكل هذا أسهم في إقامة دولة ضربت بجذورها في عمق تاريخ البشرية لتظل بطولاتها وأحداثها خالدة للأبد، ومستنجدة بكل مقومات الحضارة لإنشاء نظام دولة «على

[1]- سورة الحجرات، الآية 13.

مبادئ الحق والعدالة مرتكزا على الدين والعقيدة دون أن يقيم الدين عائقا ما دون رقي الدولة واطراد الحضارة، بل كان الدين من أكبر عوامل الرقي فيها»[1]. وكدليل على غلو التسامح فيها كمبدأ أساسي في تحسين واجهة التواصل مع الشعوب الأخرى، تحت راية الدين الإسلامي الحنيف لقوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[2].

وفي هذا المنوال كانت الكتابات الاستشراقية قد تداولت الحضارة الإسلامية وقضاياها من باب الشهادة بعظمتها، فقد كان للمستشرق جوستاف لوبون رأي في ذلك حيث «وصف تسامح المسلمين مع أهل البلاد التي فتحوها، فلم يكرهوا أحداً على تغيير عقيدته، كما لم يفرضوا على هذه الشعوب الضرائب الباهظة التي كان يأخذها حكامهم السابقون»[3]، كما كان لبعض المستشرقين البارزين في حلقة تأليف وكتابة التاريخ الإسلامي وجهة نظر خاصة تقتضي أن الحضارة الإسلامية كانت وليدة حضارات سابقة، وأن نهضتنا الدينية كانت مجرد إحتدام لموقف إكراه الاعتراف بأنها قد اندثرت عن ديانات اليهود، النصارى، أو المجوس، في حين أن هؤلاء قد تجاهلوا تماماً فضل هذه الحضارة الإسلامية العريقة على الحضارة الغربية. فأنكروا بذلك ما نقل عن علوم المسلمين والمنجزات الإسلامية خاصة في مجال العلوم والمعارف إلى اللغات الأوروبية والذي أسهم في بناء النهضة الأوروبية الحديثة، وقال المستشرق وات مونجمتري: «فإننا معشر الأوروبيين نأبى في عناد أن نقر بفضل الإسلام الحضاري

---

[1]- مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1962م، ص 38.

[2]- سورة البقرة، الآية 256.

[3]- جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، دون تاريخ، ص 134.

علينا، ونميل أحيانا إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامي في تراثنا، بل ونتجاهل التأثير أحياناً تجاهلاً تاماً»[1].

إن مرجعية العلوم التي هي اليوم أساس تطور الحضارة الغربية الحديثة وبزوغ نهضتها في العالم، ما هي إلا امتداد للفكر العربي الإسلامي وما قدمته العقول الإسلامية من مفكرين وأدباء وعلماء. ففي هذا المنظور كان لزيغرد هونكا قول تحدثت فيه عن الطب عند المسلمين: «ثم، أين هو البلد الذي عرف فيه الطب بشموليته وعمقه وازدهاره كما كان الطب العربي... إن وسائل العلاج عندهم تتحدث ببلاغة عن عظمة أبحاثهم كما إن علم الصحة عندهم لأروع مثل يضرب، ولم العجب والدهشة، والوضع كما نعلم، ألم يطلب الفرنجة مساعدة العرب الطبية ويلحوا في التماسها»[2]. إن القاعدة الأساسية للطب كانت بدايتها من الحضارة الإسلامية المنبثقة من عقول علمائها، بمختلف عروقهم، فتطورت علوم الطب والصيدلة التي استحوذت على رغبة الغرب في كشف هذه الحضارة، فإعتنى هؤلاء بنقل مختلف العلوم والمعارف وترجمتها لدراستها وتطبيقها في معاهدهم ومدارسهم، ليؤكد المستشرق لاندو أن العالم الإسلامي في الفترة التي كان يعيش فيها بادرة الازدهار والتطور والإلمام بمختلف العلوم والمعارف، فقد بلغ ذروته من تحقيق ماهية المجتمع الراقي بمعنى الكلمة في حين أن الدول الأوروبية كانت تعيش هاجس الهمجية والانحطاط الفكري والأخلاقي تحت وابل الجهل

[1]- وات منجمتري، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة: حسين أحمد أمين، بيروت والقاهرة، 1406هـ/1986م، ص 217.

[2]- زيغرد هونكة، شمس الله تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979، ط3، ص 217.

والظلم، حيث يقول: «وبينما كانت سائر بلدان أوروبا تتمرغ في القذر والحطة نعمت إسبانيا بمدن نظيفة منظمة ذات شوارع معبدة ومضاءة، وكان في ميسور قرطبة وحدها أن تعتز بنصف مليون من السكان، وسبعمائة مسجد، وثلاثمائة حمام عمومي، وسبعين مكتبة عامة وعدد كبير من دكاكين الوراقين (المكتبات التجارية)»[1].

كما توجه لاندرو بحديثه عن الحضارة الإسلامية ليسلط الضوء على واقع ووضعية المرأة المسلمة في المجتمع الإسلامي، وكيف عاملها الإسلام بالاحترام والتقدير وأكرمها بمكانة مرموقة في المجتمع، فالمرأة هي عماد المجتمع لهذا تستحق المعاملة الحسنة والعيش الطيب فقال عنها: «يوم كانت النسوة يعتبرون في العالم الغربي مجرد متاع من الأمتعة، ويوم كان القوم هناك في ريب جديّ من أن لهن أرواحاً، كان الشرع الإسلامي قد منحهنّ حق التملك، وتقلت الأرامل نصيباً من ميراث أزواجهن، ولكن البنات كان عليهن أن يقنعن بنصف حصة الذكر إلا أن علينا أن لا ننسى أن الأبناء الذكور وحدهم كانوا، حتى فترة قريبة نسبياً، ينالون في الديار الغربية حصة من الإرث»[2].

أما في نطاق ما وصل إليه الوعي الأوروبي خاصة في المجال الاجتماعي والذي تبلور تفكيره في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، فأصبحت لديه نظرة مزدوجة عن الإسلام خاصة والحضارة الإسلامية بصفة عامة، فقد صورها الغرب على أنها عدوٌّ صامت وتهديد لمصالحها الغربية في البلدان العربية تحت راية النزوع أو الاندثار اتجاه

---

[1]- روم لاندو، الإسلام والعرب، ترجمة: منير بعلبكي، ط، بيروت، 1977م، ص 177.

وينظر: ستانلي لين بول، العرب في إسبانيا، ترجمة: ’لي الجازم، القاهرة، بدون تاريخ، ص 116 وما بعدها.

[2]- روم لاندو، الإسلام والعرب، ص 203.

رابطة الوحدة الإسلامية، حيث «رأت الدوائر الإستراتيجية الغربية في الإسلام دين استقرار أو عامل ثابت يمكن استخدامهم في (إطاعة الحاكم) والمحافظة على السلطات الصديقة»[1]، وفي هذا السياق نجد المستشرق غوستاف لوبون يدافع عن القرآن الكريم ويراه أنه من الديانة المسيحية خاصة أنه قد تقاطع معها في زاوية التوحيد والإلمام الروحاني باللاهوتية وتقديس للشعائر والمناسبات الدينية فيقول: «وإذا أرجعنا القرآن إلى أصوله، أمكننا عند الإسلام صورة مختصرة من النصرانية، والإسلام يختلف عن النصرانية في كثير من الأصول، ولا سيما في التوحيد المطلق الذي هو الأصل الأساسي»[2]، وهذا يدل على أن الإسلام لم ينتشر إلا عن طريق الثقافة والفكر والدعوة الإسلامية وكل هذا منوط بعقيدة الروح الإنسانية وتقديس الروابط، واحترام آراء وفكر الآخرين. كما ذكر وولاند أوليفرسن: «أن الإسلام لم يتخذ طريقه وراء الصحراء بإفريقيا إلا بعد انحلال دولته الكبرى في المغرب، وكانت وسيلة الإسلام لهذه البقاع هي الثقافة والفكر والدعوة، فانتشر الإسلام بين شعوب البربر وبين الرجوع وقامت خلف الصحراء دولة إسلامية لعبت في التاريخ دوراً كبيراً»[3].

ونذكر على سبيل المثال من المستشرقين الذين تأثروا بالحضارة الإسلامية وافتتانهم بها وبمقوماتها الحضارية والثقافية والأخلاقية أنهم قد اعتنقوا الإسلام القس إبراهيم خليل فيلوبوس الذي أطلق على نفسه اسم إبراهيم الخليل أحمد، فقد أعلن هذا الأخير عن

[1]- إيكسي جورفسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة: خلف الله محمد الجراد، سلسلة كتب ثقافية، شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، مطابع السياسة، جمادى الثانية 1417هـ/ نوفمبر 1998، ص 106.

[2]- شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص 28.

[3]- علي محمد إسماعيل، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ط3، دار الأصدقاء، (د.م)، 1421هـ/2000م، ص 86.

إسلامه رسمياً وعلناً في 25 ديسمبر 1959، وقام بإصدار عدة كتب تحدث فيها عن روحانية الإسلام وعن حقائقه، نذكر منهم "محمد في التوراة والإنجيل"[1] والتي اعتنى فيها بدراسة معمقة ونقدية للمقارنة بين الديانات الثلاث: 1) الإسلام في الكتب السماوية، 2) المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي، 3) اعرف عدوك إسرائيل، عقيدة وسياسة.

وقد توصل من خلال دراسته لهذه الأديان إلى نتيجة حتمية تؤكد على أن الإسلام هو تلك القوة الروحانية التي توجه الذات الإنسانية عقلا ووجداناً إلى تحكيم وتنصيب الفكر وتوجيهه إلى توحيد الخالق، والاعتراف بوجود قوة إلهية تسيطر وتتحكم في هذا الكون وتؤطر تلك الروابط والعلاقات الإنسانية.

[1] – شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص 85.

الفصل الثاني

منهجية لويس برنارد
في دراسة التاريخ الإسلامي
والحضارة الاسلامية

الفصل الثاني: منهجية لويس برنارد في دراسة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية

منهجية لويس في دراسة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

أولا– نبذة عن لويس برنارد وآثاره

ثانيا– لويس ومبدأ الذاتية في كتابة التاريخ الإسلامي.

ثالثا: مصادره المعتمدة في كتابة التاريخ الإسلامي.

رابعاً– واجهة لويس النقدية في دراسة التاريخ الإسلامي.

منهجية لويس في دراسة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية:

إهتم لويس بالكتابة المرتبطة بمجال الكتابة في التاريخ الإسلامي مع تحديد وتقييد الرسائل التي كان لها سبيلا في فهم هذا التاريخ، مروراً بالمطبات والصعوبات التي واجهت واجهة هذا المنظور من ناحية الفهم والتفكير. ومن أهم ما مسته بحوثه موضوع منهجية وطبيعة الكتابة في التاريخ الإسلامي، والذي أطلق عليه اسم (الإسلام في التاريخ)، وبحثه وتنقيبه بعنوان (الاستشراق والتاريخ) كما كان له أراء حول كتابة التاريخ الإسلامي في بعض الرسائل والمذكرات المتبادلة بينه وبين الباحثين العرب في هذا المنظور، حيث سيتم الإعتماد عليها كقاعدة خلفية تحدد الرؤى السديدة لمنهج كتابة التاريخ الإسلامي، والتي في الأخير ستكتب وتوضع كاملة ومترجمة كملاحق للرسالة أو البحث في نهايته.

أولا– نبذة عن لويس برنارد وآثاره:

لويس برنارد هو من مواليد 31 مايو 1916، درس في كلية ولسون والمدرسة المهنية أين تابع تعليمه الثانوي، غير أنه لا توجد أية مراجع ذكرت عن تعلمه الديانة اليهودية، ثم قرر الدراسة بجامعة لندن وتخصص في التاريخ ليشد رحاله إلى فرنسا أين تحصل على دبلوم الدراسات السامية سنة 1937م، فكان يعد من التلامذة المتفوقين لدى المستشرق الفرنسي ماسنيون، ليعود مجدداً إلى جامعة لندن محاولا في ذلك أن يستوفي على مقعد في مدرسة الدراسات الشرقية الإفريقية، ليتحصل بعد سنتين على شهادة الدكتوراه سنة 1939 والتي كان موضوعها يتمحور حول أصول الإسماعيلية والذي عالجه في رسالة قصيرة، وفي هذا السياق يقول علي إبراهيم النملة: «متأثر بحركة أتاتورك والتي يعدها انطلاقة تركيا الحديثة، ويعول عليها في أن تكون البديل الذي يريده من خلال منطقه الفكري والعقائدي، ذلك أنه يرى ما لم يصرّح به، وهو أن البلاد الأخرى المشمولة في مصطلح الشرق الأوسط جغرافيا، كلها تميل إلى تطبيق الدين في قضيتها مع اليهود في فلسطين المحتلة، ولذلك فلا بد، عنده، من مغادرة الإسلام" إذا أراد العرب التقدم، كما فعل الترك»[1].

في خضم الحرب العالمية الثانية تم استدعاءه لأداء الخدمة العسكرية من 1941 حتى 1945 لتستفيد وزارة الخارجية من مقدوراته العلمية والفكرية، ليعود مباشرة بعد الحرب إلى مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية أين باشر عملية تدريس

[1]– علي إبراهيم النملة، الالتفاف على الاستشراق محاولة التنصل من المصطلح، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ب ط، 2007، ص 133.

التاريخ الإسلامي واستطاع أن يسطع ويفرض وجوده كمدرس وباحث في موسوعة التاريخ الإسلامي سنة 1949، ليعين بعد ذلك رئيسا لقسم التاريخ 1957، أين عمل على تنشيط الطلبة المتمدرسين للإطلال على نافذة التاريخ الإسلامي واستدراج أفقية التعبدية كترميز استنفاري لبحث مطول يمتطيه الفضول والغرابة..

لينتقل بعد هذا المشوار الحافل إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام 1974 وهذا بعد أن وجهت له العديد من الدعوات للتدريس بجامعاتها على وسام أستاذ زائر، نذكر منها جامعة كولومبيا وجامعة إنديانا وجامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس، جامعة أوكلاهوما، ليحط رحاله بجامعة برنستون وظل هناك حتى تقاعد عام 1986م، وإن هذه المسيرة المهنية والفكرية مليئة بالخبرات الميدانية لم تنتهي بالتقاعد بل أوسمته ليعين مديرا لمعهد أنانبرج اليهودي للدراسات اليهودية والشرق الأوسط في مدينة فيلاديلفيا بولاية بنسلفانيا.

إن الإنتاجية الفكرية للويس مكنته أن ينال مكانة مرموقة سواء بين ذويه (العرب) أو العالم الإسلامي، إن الإبداع الفكري الذي إستأصله التاريخ الإسلامي من حياة لويس لم يكن هيّناً سواء عليه أو على البحث العلمي، إلا أنه استرجعه بكتابات معمقة وموسعة سواء عن الإسماعيلية، أو عن الحشاشين، وعن مختلف الطوائف في المجتمع الإسلامي.

1- أهم أعماله:

تعددت نشاطات لويس العلمية، وهذا راجع إلى المنظور الفكري الذي تميز به على غرار علماء عصره، وكذا بسبب اهتمامه الكبير بالعالم الإسلامي تاريخاً وحضارة وكذا الإنتاجات الفكرية خاصة في مجال التأليف الذي أخذت فيه الدراسات العربية حيزاً كبيراً فيه، كما نجده في الساحة الإذاعية والتلفزيونية من إلقاء محاضرات ومؤتمرات، ولم يكتفي بهذا فقط بل ونجد له مكانة عالية في الميدان السياسي خاصة في تقديم المساعدات والاستشارات السياسية الخاصة بالشرق الأوسط، ويمكن إدراج أعماله بين التأليف والأعمال والإنجازات العلمية.

في مجال التأليف:

لقد كانت أغلبية كتابات لويس تنصب في معظم مجالات الدراسات العربية والإسلامية وهي: التاريخ الإسلامي والفكر السياسي والحركات الإسلامية المعاصرة وكذا دراسات المجتمع الإسلامي، وكذا الدراسات الخاصة بالحلقات الزمنية السابقة مثلا الدولة العثمانية[1].

- التاريخ الإسلامي:

1) The Arabs in History (London: 195), 5th edition, 1970 reprinted in 1975, 77, 81, 84.

[1]- مازن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص 81.

ليعيد ترجمته كل من نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد (بيروت: دار العلم للملايين، 1953م) إلى اللغة العربية بعنوان العرب في التاريخ، والهدف من هذا الكتاب هو وضع منظور خاص بوضعية العرب في التاريخ وكيف نظر المستشرقون للعرب والدين الإسلامي.

2) The Cambridge History of Islam, 2 vols. in 4, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, (Co- editor with others).

وهي عبارة عن كتاب بأربعة أجزاء في مجلدين تحت عنوان سلسلة كامبردج للتاريخ الإسلامي.

ويمكن الإشارة إلى أن لويس ركز على اعتباطية الحكم في كل من مصر وسوريا مركزاً على الحركات السياسية والانتفاضة الفكرية في كل منهما.

3) Islam in history: Alcove Press, 1973.

– الإسلام في التاريخ (1973)[1].

ويمكن القول عن هذا الكتاب أنه شامل لكل البحوث والدراسات التي قد قام بها لويس سابقا، وقام بإلقائها في ندواته ومؤتمراته التعليمية، أما من ناحية الشمولية فإننا نقصد كل القضايا التي جرت في التاريخ الإسلامي ووقعها سواء عليه بالدرجة الأولى أو ما نتج عنها كردة فعل للرأي العام محصورة من بداية انبثاق الإسلام حتى الوقت الحاضر. ونجد أن هذا الكتاب قد تناول النواحي التاريخية والمنهجية الفكرية.

[1] – مازن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص 82.

4) History-Remembered , Received, Invented-Princeton: Princeton University Press, 1975, reprintes New York: Semon-Schuster.

– التاريخ، تذكره، اكتشافه، اختراعه (برينستون، مطبعة جامعة برينستون).

تحدث لويس في هذا الكتاب عن التاريخ ونظرته الفلسفية، وأشار في كتابه أن الشرق الأوسط كان واجهة جيدة لتطبيق هذه الإزعامات الفلسفية نظراً للتشعبات الفكرية لشعوب الشرق الأوسط من ناحية الإنجازات الحضارية وما قام به هؤلاء في الماضي والحاضر، لكن نجد لويس في هذا الكتاب ينفي عن المسلمين إنجازاتهم الحضارية ويضعها تحت منظار الإزعامية والتبجح.

5) The Muslim Discovery of Europe, New York: W.W. Norton, 1982.

إكتشاف المسلمين لأوروبا (1982م):/ وركز فيه على النظرية الاعتباطية بين العالم الإسلامي وأوربا مشيراً إلى اهتمام المؤرخين الذين كان لهم سيط أوسع في التأريخ عن موقف اكتشاف أوروبا للعالم الإسلامي والعكس صحيح.

مشيراً أن سبب إغفال المسلمين عن الارتباط بالعالم الأوروبي هو نظرتهم المسبقة على أنهم همجيين، ولهم وجهة نظر خاصة بهم من ناحية الحياة والدين وركز على فكرة أن المسلمين كان لهم نوع من الإكتفاء والتعالي بالذات الإسلامية والافتخار بكونهم مسلمين عقائدياً وفكرياً، وأنهم ليسوا بحاجة إلى فتح مجال للتعامل مع العالم الأوروبي.

لم تقتصر الكتب التي ألفها على تاريخ الأمة الإسلامية وعلاقتها بالمجتمعات الغربية الأوروبية بالعقيدة والفكر والنظم السياسية، بل ذهب أبعد من ذلك وتناول الجانب الديني فيما يخص الفرق الدينية بالتدقيق، مركزاً على الوجهة السياسية الإسلامية من ناحية الفكر والنظم.

ومن أشهر ما ألف لويس في هذا المجال ما يلي:

1) "Communism and Islam" in International Affairs, vol 30 January 1954, pp 1- 12.

– الشيوعية والإسلام، في مجلة الشؤون الدولية، 1954م:

في هذا الكتاب تطرق لويس إلى وضع تواصلات فكرية وسياسية بين المذهب الإسلامي والشيوعية مركزاً على الواجهة السياسية التي تندرج برمتها تحت راية السلطة وما هي الحيثيات التي تواجهها من خضوع أو اندثار عليها.

2) Politics and War (In Islam) in the Legacy of Islam, edited by Joseph Schatcht C.E. Bosworth, (Oxford: 1974), pp. 156- 208.

وقد ترجم هذا البحث إلى العربية[1].

[1] – جوزيف شاخت وبوزورث ،"الحرب والسياسة في الإسلام" في تراث الإسلام، ترجمة: محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: شاكر مصطفى، مراجعة: فؤاد زكريا، (الكويت: 19)، ط2، ص ص 229- 330.

وفي هذا البحث تطرق لويس إلى علاقة الدين بالسياسة في ظل الاعتباطية أو التثبيت، كما قام بمجابهة بين الدين الإسلامي والمسيحية وأنسب أن مصطلح الأمة ليست أصوله عربية بل عبرية، وأشار كذلك إلى قضية الجهاد وكيف يتقبلها الفكر بصفة عامة، مشيراً إلى علاقتها بالفتوحات الإسلامية، وما أورده الرسول صلى الله عليه وسلم من رسائل إلى ملوك وقادة زمانه. وكل هذا البحث في نطاق الدين الإسلامي وتاريخه وضعه لويس تحت مجهر التشكيك في مصداقيتها.

1) The Assassins: A Radical Sect in Islam (London 1967) (New York 1968)[1].
2) Islam from the Prophet Muhammad The Capture of Constantinople, 1987.

[1]- لويس برنارد، أزمة الإسلام، الحرب الأقدس والإسلام المدنس، ترجمة: حازم مالك حسن، ط1، 2013، دار ومكتبة عدنان، السعودية.

ثانيا- لويس ومبدأ الذاتية في كتابة التاريخ الإسلامي.

لقد إهتم لويس بدراسة وكتابة التاريخ الإسلامي لكنه رأى أن الموضوعية في الكتابة تتأثر بالمحيط والواقع الذي يعيش فيه المؤرخ وأشار لذلك من خلال تفريقه بين كتابة التاريخ في عالم الشمال وهو العالم الحر وكتابة التاريخ في العالم الثالث، في حين نجد أن المؤرخ في العالم الحر هو غير مجبر على تبني والالتزام بمواقف معينة في ظل ظروف دينية أو ضغوطات سياسية[1]. كما يشير لويس في موضع آخر بأن (العالم لا يحاول أن يثبت أي شيء حتى يقوم بفحوص الشواهد وتشكيل فرضياته، وعند ذلك يصل إلى حكمه، فإذا كان محظوظاً بالعيش في مجتمع حر قام بنشر نتائج بحوثه خاضعة فقط لضميره العلمي إن جوهر هذا أن تكون أميناً، وأن تذكر الأدلة المستخدمة وكيفية تفسيرها، أما عدم الأمانة فيتمثل في استخدام جزء من الأدلة وإخفاء بقيتها، وأن تختار ما يناسبك وتترك ما لا يناسبك، وقد تكون هذه الكتابة متعصبة أو دعاية للإقناع أو دعاية فعالة، ولكنها ليست كتابة علمية)[2].

إلا أن لويس يذهب إلى منظور آخر يؤكد أن المؤرخ هو رهن الزمن ومقيد بمصداقية عصره الذي يعيش فيه، وكذا بالمادة العلمية التي لديه، كما أن هذا التقييد يشمل كذلك منهاجه ومفاهيمه وخاصة اهتماماته بالكتابة (ولا يسع المؤرخ المتخصص في التاريخ الإسلامي المبكر إلا أن يتأثر بالإسلام الذي عرفه، وبخاصة

[1]- لويس برنارد، العرب في التاريخ، ترجمة: نبيه أمين فارس ومحمد يوسف زايد، بيروت، ط2، دار العلم للملايين، 1954م، ص 133.

[2]- لويس برنارد، أصول الإسماعيلية، ترجمة: خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب، بغداد، مكتبة المثنى، 1957م، ص 80.

ذلك الجزء من العالم الإسلامي الذي استطاع الوصول إليه حيث ساعدته بعض الظروف أو بعض الأشخاص أو الحكومات)[1].

ويوجه لويس بعض الانتقادات للكتابات الغربية أو الاستشراقية بقوله: (لقد قيل إن تاريخ العرب قد كتب في الغرب أساسا من قبل المؤرخين لا يعرفون اللغة العربية أو مستعربين لا يعرفون شيئا في علم التاريخ، فلو أضفنا أيضا الجهل باللغة الفارسية واللغة التركية، ولغات أخرى لهذه المعادلة فيمكن أن يمتد هذا ليشمل تاريخ الإسلام ككل)[2].

ويضيف على هذا الانتقاد قولا آخر (بأن مستوى الدراسات الاستشراقية ما زال دون مستوى الدراسات الأخرى، غير أن ثمة تطوراً مهماً قد حدث خلال الفرن والنصف الأخيرين حيث ظهر عدد من الباحثين الذين كانوا مؤرخين ومستشرقين، وقد قدموا إضافات جوهرية ليس لفهمنا لتاريخ الإسلام بل لفهم المسلمين أنفسهم أيضاً)[3].

إلا أن ما ذهب إليه لويس من خلال وجهة نظره الخاصة، قد احتوت على الكثير من التناقضات والتصادمات الفكرية، وأولها كانت تقسيمه للعالم إلى "عالم حر" مؤكداً في ذلك على تقسيمه للمؤرخين (العالم الغير الحر)، فهذا دليل على البعد عن ماهية التقسيم المنطقي، فتقسيم العالم إلى عالم حر وآخر غير حر ثم الاتجاه إلى

[1]- لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، ترجمة: مدحت طه، المركز القومي للترجمة، القاهرة، طبعة، السنة، ص 23.
[2]- المرجع نفسه، ص 22.
[3]- نفسه، ص 23.

تقسيم للكتابة التاريخية إلى كتابة حرة وأخرى مقيدة، فهذا الأخير بعيد كل البعد عن ما يسمى بالموضوعية.

لم يكن للويس أية دلائل وبراهين تؤكد أن مؤرخي العالم الحر يتقيدون بالموضوعية حول التاريخ الإسلامي وقضاياه، بل الواقع يؤكد أن مؤرخي العالم الحر يلتزمون بالذاتية في الكتابة على تاريخ المسلمين وهذا نلمحه من خلال كتابات المستشرقين، أما مؤرخي العالم (غير الحر) التزم بمبدأ الذاتية في النقل والتأريخ والكتابة وقد حاز على التفوق على المستشرقين، وأنجز العديد من الكتابات العلمية التي حملت في طياتها الموضوعية والشمولية للتاريخ الإسلامي.

كما يمكن الإشارة إلى نوع آخر من كتاب أو مؤرخي العالم (غير الحر) والمقصود بهم من تتلمذوا على يد المستشرقين وكانوا قاعدة خلفية لمنطلقهم الفكري المناقض، فكانوا هؤلاء أشد فتكا وتشويها للتاريخ الإسلامي، وقد تفوقوا على أساتذتهم من حيث المدارة والتجني عليه، وهذا يؤكد تعصب الغرب ومؤرخيه اتجاه الإسلام والمسلمين. (فالموضوعية ليست قضية مطلقة يمكن نسبتها إلى بيئة ومنعها عن بيئة أخرى وبخاصة البيئة الإسلامية ذات التراث العظيم في منهجية الكتابة التاريخية وذات الإنتاج الضخم في علم التاريخ وفي التاريخ الإسلامي على وجه الخصوص)[1].

[1] – فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، ط02، (بيروت: 1403هـ)، ص 267.

ولمجاراة هذا التهكم، فقد أكد لويس على وضع مبادئ تقيد المؤرخ ويخضع لها من خلال كتاباته من بينها ("العصر الذي يعيش فيه... ومناهجه والمادة المتوفرة لديه..."). ولعل ما يذهب إليه لويس بوضعه هذه القيود، حتى يجد لبني قومه من المستشرقين ولنفسه خاصة عذراً عن انتهاكه وخروجه عن مبدأ الموضوعية والتحيز الواضح من خلال دراسته للتاريخ الإسلامي شكلاً وموضوعاً، ولعل هناك قيود ومبادئ مخفية مستترة، لم يأبى لويس أن يذكرها ويشير إليها، والتي يمكن القول أنها أصبحت تشكل حاجزاً للمستشرق خلال دراسته للتاريخ الإسلامي ومنها خروج بريطانيا من معظم الدول الإسلامية المستعمرة من قبلها سابقا، والذي أدى إلى انتشار الحركات التحررية في البلاد الإسلامية، ورجوع الأمة الإسلامية إلى تاريخها الأصلي، وبانتهاج طريق السلف الصالح مبدأ ومنهجاً موثوقا به للنهضة بالأمة الإسلامية وإرجاعها إلى سابق عهدها ومجدها الأول.

ولعل من نتائج هذه الصحوة والنهضة الإسلامية إنبثاق مجموعة من علماء مسلمين مفكرين الذين كرسوا فكرهم ومجهوداتهم للاشتغال على التاريخ الإسلامي وتقديم أعمال وبحوث علمية قائمة بحد ذاتها، تواجه أعمال المستشرقين وتفضح مزاعمهم الكاذبة ومناهجهم الخاطئة، وتحط من قيمة موضوعيتهم الملفقة بالترهات والكذب. فقبل ظهور هذه الصحوة للمزاعيم الإسلامية كان المستشرق يكتب في مواضيع الإسلام والمسلمين بكل حرية مطلقة مشوهاً وقائع التاريخ الإسلامي بطريقة مبالغ فيها دون أن يكترث للمبادئ الحقيقية التي يرتكز عليها كل باحث أو مؤرخ، وكل هذا كان قد حدث في غياب الرقابة الإسلامية، التي كان لا بد عليها أن

تتدارس عمله وبحثه في التاريخ الإسلامي. أما الملامح التي حددها لويس وأكد عليها كركيزة لمنطلق منهج البحث خاصة في الجانب التاريخي والتي قال عنها: «إن المؤرخين يشتركون في التزامهم بالعدل والدقة والبحث عن الحقيقة، وليس هدفهم تحويل أحد عن معتقداته أو إفساد أحد ولكن للفهم والإبلاغ»[1]. وهنا يذهب لويس إلى التقيد والتركيز على مذهب المعرفة فيقول: «إن المستشرقين العظام السابقين الذين أسسوا الاستشراق الحديث مثل هورخرونيه ونولدكه وفلهاوزن... كانوا يشتركون في الرغبة في المعرفة، وهذا هو دافعنا للبحث، إننا نريد أن نعرف ما الذي يدفع رجل الأعمال؟ إنه يبحث عن الربح، ويسعى لتحقيق هدفه بإخلاص، ومن هذا السعي تحدث بعض الأمور النافعة في إنتاج منتوجات ووظائف ودفع ضرائب، والمستشرقون يسعون إلى المعرفة فما نريده أكثر من أي شيء آخر هو المعرفة، ومن خلال السعي نحو المعرفة تحصل بعض الفوائد العرضية»[2].

ويضيف إلى ذلك قائلاً: «إن المنهج المتبع في دراسة التاريخ الإسلامي هو نفسه المنتج في دراسة التاريخ النصراني أو اليهودي أو أي تاريخ آخر»[3]، وأشار إلى هذا المعنى لكن بواجهة أخرى حيث يقول: «المنهج الأساسي واحد، فلا يستخدم المؤرخ منهجاً لدراسة تاريخه ومنهجاً آخر لدراسة تاريخك ومنهجا ثالثا لتاريخ شخص

[1]- لويس برنارد، العرب في التاريخ، المرجع السابق، ص 586.

[2]- لويس برنارد، إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، ترجمة: سيد رضوان علي، جدة، الدار السعودية للنشر (1402هـ/ 1982م)، ط2، ص 594.

[3]- لويس برنارد، أصول الإسماعيلية، ترجمة: خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب، بغداد، مكتبة المثنى، 1957م، ص 590.

آخر فهذا يعد خيانة فكرية، إن الشخص الذي يستخدم معايير معينة لدراسة ثقافته ودينه ويستخدم معايير أخرى لدراسة ثقافة شخص آخر ودينه لا يكون باحثاً أو عالماً إنما هو متعصب. ليس لدي اعتراض على الكتابات المتعصبة، ولكن هذه الكتابات شيء والبحوث العلمية شيء آخر»[1]. ومن هذا المنطلق أكد لويس على ضرورة اليقين والعقل المتفتح لدراسة كتاباته وقال في هذا الأمر: «أن يفحص الأدلة بفعل متفتح، وأن يتبعها حيث تقوده ويقدم استنتاجاته دون أي تحيز...»[2].

من الجيد أن يقر لويس بوجود بعض المستشرقين الذين قد رسبوا في امتحان الموضوعية، ونلمح هذا الانتقاد من خلال كتابه (العرب في التاريخ) حيث يقول: «إن بعض المستشرقين ينساقون وراء تعصبهم وانتماءهم، فيخفون تعصبهم خلف الصفحات المثقلة بالهوامش والاقتباسات»[3]، ويوجه لويس بعض الانتقادات اللازمة لبعض كتابات المستشرقين على أن كتاباتهم لا زالت محصورة في المعالم القديمة لا تحمل تجديدا أو نقداً بنّاءاً مثل لامانس فيقول: «وهناك من واصل الكتابات المتحيزة من الماضي (ماضي الاستشراق) فمثلاً لامانس... كان عالماً مقتدراً، وقدم بعض الأعمال المهمة، ولكن هدفه كان التعصب ضد الإسلام لقد كانت عداوته حقيقية ضد الإسلام... ليس ثمة شك أنه لم يكن ينظر إلى الإسلام بطريقة موضوعية أو حيادية، يجب أن لا يكون هناك فرق عند البحث في الإسلام بين الباحث المسلم

---

[1]- لويس برنادر، إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، المرجع السابق، ص 594.

[2]- لويس برنادر، أصول الإسماعيلية، المرجع السابق، ص 590.

[3]- لويس برنارد، العرب في التاريخ، ترجمة:نبيه أمين فارس ومحمد يوسف زايد، ط2، بيروت: دار العلم للملايين، 1954م، ص 63.

وغير المسلم، ولامانس لم يكن يفعل ذلك، لقد كان ينظر إلى الإسلام كدين منافس وعدو»[1]. هنا يجدر بنا الإشارة بأنّ لويس يريد جعل كل من المطبات والصعوبات للموضوعية، أن تدخل على بعض الدول ماهية التأثير والتأثر خاصة على المؤرخ في البعد الوجداني للمؤرخ حيث يقول: «إن المؤرخ في العديد من الدول، بل معظمها، التي يجب على المؤرخ أن يقوم ببحوث وينشر نتائجه فيها يخضع لما تمليه عليه السلطات السياسية أو الدينية»، ثم يتحدث عن ذاته قائلاً: «ومن حسن الحظ أنني لم أعش في أي بلد من هذا النوع... وبالتالي فإنني لا أختلف كثيرا عن الغالبية العظمى من المؤرخين الذين يعيشون في العالم الحر»[2].

إنّ ما يمكننا الإشارة إليه أنّ ما ذهب إليه لويس يدفعنا بالقول أن العمل بالموضوعية وممارستها كدافع علمي على المادة العلمية شيء وممارستها وتطبيقها على الكتابة التاريخية شيء آخر. وهنا نرى أن لويس يقول قولا ولا يطبقه فهو من هذا المنوال تبقى آراءه وأعماله عمل نظري لا عملي محض، إنّ القاعدة الخلفية والأساسية في المنهج، أي المنهج الذي يلوح في المسلمات ويقصد به ما يقتضي به الكاتب أو يسلم به المؤرخ الذي يستوفي تأريخ أمة من الأمم. ومن الأمور المسلم بها والتي لا بد أن تأخذ بعين الجد هي مسألة الوحي والنبوة والحقائق الإسلامية مثل ما توصل إليه العلماء من اجتهادات في علم الحديث.

[1] – لويس برنارد، إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، المرجع السابق، ص 63.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ولكن ما جاء به لويس في كتاباته ودراساته عن هذه الأمور، فإنه يرى أن الإسلام جاء إمتدادا ونقلا عن الأديان السابقة: اليهودية والنصرانية، كما أنّ ما تناوله عن الرسول (ص) يحتمل فقدان المصداقية والاحترام من قبل المسلمين لهذه النبّوة، وليس من الضروري على لويس وغيرهم الإيمان والتصديق بالنبّوة كما هو الأمر عند المسلمين، كما ليس مجبراً على الإيمان بالإسلام ليكتب عنه، ولكن ما يجدر بنا التحدث عنه أن على كل مؤرخ دارس تاريخ أمة من الأمم أن يحترم مسلمات تلك الأمة»[1]. أما مسألة تأثر المستشرق "بالإسلام الذي عرفه" خصوصاً «ذلك الجزء من العالم الإسلامي الذي استطاع الوصول إليه حيث ساعدته بعض الظروف أو الأشخاص أو الحكومات» فإن هذا يؤكد أن بعض المستشرقين يود عرض الإسلام كما فهموه هم، لا كما هو في حقيقته وكما فهمه المسلمون وطبقوه عبر التاريخ الإسلامي منذ بعثة الرسول (ص) إلى يومنا هذا... أما معرفة الإسلام حسب الموقع الجغرافي الذي يعرفه المستشرق فالإسلام لا يختلف من مكان لآخر كما يريد بعض المستشرقين حيث يحلو لهم وصف الإسلام بأوصاف إقليمية فيقولون بـ "إسلام تركي" و"إسلام هندي" و"إسلام عربي" وغير ذلك. ولا ينبغي أن يتأثر موقف المستشرق الموضوعي من التاريخ الإسلامي بالظروف والمساعدات التي تلقاها من الأشخاص أو الحكومات[2].

[1] – عبد اللطيف الطيباوي، نقد المستشرقين الناطقين باللغة الانجليزية، دراسة نقدية، ترجمة: قاسم السامرائي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (1411هـ/ 1991م)، ص 34.

[2] – مازن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية، ص 424.

وفي إحدى العبارات يراوغ لويس ويحذر من الوقوع تحت أية ضغوط أو انتكاسات مختلفة، فهو يفتخر كونه قد عايش وعاش ضمن العالم الحر، لكن إن أخذنا الأمور من منظورها الأولي فإن سيرة لويس الذاتية تدل على أنّ عمله كان تحت قبضة السلطات الإدارية السياسية في الغرب الحر، وبالتالي كل أعماله العلمية وبحوثه وخدماته كانت لصالح هذه الأخيرة، ضف إلى ذلك أنه كان يعيش ضغوطات صهيونية مما اوجب عليه توجيه وتوطيد عمله لتحقيق مصالحها، وكل هذا وهو يمارس حياته داخل "العالم الحر" دون اللجوء إلى حياة خارجية تبعده عن هذا الأخير.

وثمة وجهة نظر للمستشرق رودنسون يمكن الأخذ به والاستقراء عليه فهو يقر بأن: «الإمبريالية كانت العنصر الأساسي في تكوين الصورة الغربية عن العرب وأنها المسؤولية عن تلك الثنائية الأساسية شرق/غرب التي تعطيها قدراً من الشرعية في استلال الأول من خلال عزله عن "العالم المتحضر" وتطبيق قوانين مختلفة لا إنسانية عليه»[1]. ينحاز لويس لهذا النقد لأنه يعد من بين المستشرقين المؤثرين في نظرية فصل وعزل ونبذ الشرق عن الغرب والنظر إلى هذا الأخير على أنه "العالم الحر" في حين أن الأول هو "العالم الغير الحر" وهو يعد من المستشرقين المعاصرين الذين كرسوا كل جهودهم العلمية والمعرفية ونفوذهم لخدمة المصالح السياسية للغرب عامة واليهود خاصة.

أو بتعبير آخر لطالما كان لويس يتخفى بواجهة العلم والمعرفة بينما هو مندمج في السياسة الغربية ومصالحها في العالم العربي وفي هذا يقول كامل يوسف حسن:

[1] – غسان سلامة، "عصب الاستشراق"، في مجلة المستقبل العربي، ع.، س.، ص.

«لويس ي عد فكريا أبرز أعضاء مجموعة برنستون الشهيرة التي كرست جهدها لتشويه كل ما هو عربي، وللنيل من العرب تاريخاً وحاضراً، تراثاً ووجوداً»[1]. وينصح الكاتب على ضرورة «بالتزام الحذر واليقظة الشديدين في تناول أطروحاته»[2].

ومن الجدال الذي جرى بين إدوارد سعيد وبرنارد لويس نستوفي من أقوال إدوارد سعيد ما يؤكد على ارتداء لويس قناع العلم والمستوى الأكاديمي وما يدل على اعتباطاته الإمبريالية والانحيازات الفكرية «ولا يخفى إطناب لويس بالكاد كلاًّ من الأسس الإيديولوجية لموقفه وقدرته الغربية على جعل كل شيء خطأ. وتلك بالطبع سمات مألوفة في صنف المستشرقين الذين كانت لبعضهم شجاعة أن يكونوا شرفاء في تشويههم الواضح للشعوب الإسلامية وغيرها من الشعوب الأوروبية، لكن لويس ليس له هذه الشجاعة فهو يمضي في إطار طريقته المعتادة بلوي عنق الحقائق أو تشويهها... وهي أساليب يضيف إليها ذلك المظهر الخادع للعلامة الهادئ ذي المعرفة غير المحدودة الذي يفترض أنه طريقة الباحثين المثقفين في الحديث. والحقيقة أن اللحظة السياسية الراهنة تسمح له بأن يدلي بتأكيدات غير تاريخية ومفعمة بالتمني وسياسية، في صورة حجة من حجج التراث البحثي وهي ممارسة تتنفق مع أقل الجوانب جدارة بالأكبار في الاستشراق الاستعماري عتيق الطراز»[3].

---

[1]- كامل يوسف حسين (ترجمة وإعداد)، "خصائص النص الاستشراقي في وضعية النزاع: ملاحظات أولية حول سجال برنارد لويس وإدوارد سعيد "في الاستشراق"، ص.

[2]- المرجع نفسه، ص 125.

[3]- إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص 128.

ويضيف إدوارد سعيد قائلاً: «كان (لويس) وأكثر من أي مستشرق آخر نصيراً سياسياً متحمساً لإبراز العداء للقضايا العربية في منابر مثل "كومنتري" الصادرة من الكونجرس الأمريكي وغيرها، ومن هنا فإن الرد المناسب عليه ينبغي أن يشمل صورة لما هو عليه سياسياً وسوسيولوجياً حينما يتظاهر بالدفاع عن شرف الميدان الذي يعمل فيه، وهو دفاع... خليط دقيق من أنصاف الحقائق الإيديولوجية أريد به تضليل القراء غير المتخصصين»[1].

وكذلك أضاف لويس أن المؤرخ هو مزيج بين ذاته كمفكر وكاتب ومدون لما ينتج عن تأثره بالقضايا التي تكون ناتجة عن المشاكل التي تشغل زمانه ومحيطه وبيئته من خلال الأسئلة التي تنتاب فكره والتي يطرحها على أرض الواقع وكذا الإجابات التي يحتمل إيجادها والحصول عليها، فجزء من هذه العبارة يحتمل الصدق ومسلم به على أن المؤرخ لا شك أنه ينزاح ويتأثر بالقضايا التي تستحوذ على عصره وبيئته ومحيطه، ففي الأخير هو فرد من هذا المجتمع، أما من ناحية تأثره وتجاوبه مع الإجابات التي يجدها، فهذا يعد تناقضاً لكلام لويس السابق من أن الحقيقة وحدها هي التي يجب أن تكون لها السيادة وأن يتماشى مع الأدلة والبراهين إلى حيث تأخذ على مجمل جدها ومصداقيتها كما مر سابقا.

كما يوجه لويس بعض الانتقادات والمناظرات وكذا التضاربات فيما يخص الكتابات الغربية أو الاستشراقية من ناحية عدم إتقان المستشرقين وجهلهم للغة العربية أو لغات الشعوب الإسلامية كالتركية والفارسية والأردية وغيرها. ولم يقف عند اللغة

[1]- إدوارد سعيد، "الاستشراق والصهيونية"، في مجلة المجلة، ع8، 4، 2. 1987/12/8، ص ص 28- 29.

فقط بل ذهب إلى أبعد من ذلك منتقداً إياهم في التكوين أو المعرفة العلمية لديهم، غير أنه هو بذاته قد تتلمذ واكتسب خلفيته العلمية والعملية من كتابات المستشرقين وعاش وترعرع في ظل هذه المرجعية العلمية الذي هو الآن ينتقدها، لذا هو لم يحدد التطور والتبلور الذي حدث في هذه الدراسات وكيف تحولت عن طبيعتها الأصلية، وكيف تمكن هؤلاء المستشرقين من تقديم تعريف مميز يليق بالتاريخ الإسلامي للمسلمين أيضاً.

ويواصل لويس على مساره الانتقادي للدراسات التاريخية في الغرب وذلك حين يتدارس أن الكتابات الأوربية حول الإسلام ابتداءاً من القرن السادس عشر الميلادي تفرعت إلى قسمين مختلفين من باب الأسلوب المستخدم وهما:

1) **دراسات ذات الواجهة العلمية**: وقد تمثلت في الاهتمام بفقه اللغة والعقيدة وطبقت نفس المنهج الذي اعتمد عليه الغربيون في دراسة "كتبهم المقدسة" وكانت هذه الدراسات مرتكزة على اللغة العربية بالدرجة الأولى مع استنفار اللغات الإسلامية الأخرى مثل الفارسية والتركية.

2) **دراسات ذات واجهة واقعية**: ويقصد بها العملية أي التطبيقية والتي كانت مبادرتها الأولية الاهتمام بالإمبراطورية التركية وشملت في ذلك هذه الأخيرة منابع الثروات والسكان والقوة العسكرية والدينية وغيرها من الدعائم الأساسية للدولة. «وقد اعتمدت على الملاحظة المباشرة، وكان هدفها تلبية الحاجة لمعلومات عن جار النصرانية الخطر والمثير أيضا»[1].

[1] -Lewis, "Islam" in orientalism and history (ed) Bloomington and London: 1970, 2nd edition, pp 28- 29.

يعترف لويس في هذا العرض النظري والذي يحتاج إلى الأمثلة والنماذج دلالة على التكسحات والنقائص التي يعاني منها الكاتب الأوروبي عندما يتدارس التاريخ الإسلامي ذلك أن هذا الأخير عندما يستخدم اللغة الغربية سيتحتم عليه الأمر باستخدام المصطلحات الغربية والتي هي امتداد للفكر الغربي من ناحية التفكير والتفسير، وهما في الأخير منبثقان من التاريخ الغربي أساساً «ولذلك فإن تطبيقها على أوضاع مجتمع آخر تشكل تحت تأثيرات مختلفة ويحيا حياة مختلفة في أفضل أحواله إنما هو قياس تمثيلي يمكن أن يكون مضللا تضليلا خطيراً»[1].

«إن حصيلة لويس من اللغات العربية والفارسية والتركية قليلة، فسيرته العملية لا تسير صراحة إلى تعلمه هذه اللغات، وهناك إشارة إلى إقامته في باريس مدة سنة دراسية واحدة حصل فيها على دبلوم الدراسات السامية ليعود بعدها إلى جامعة لندن (مدرسة الدراسات الشرقية) ليحصل في خلال عامين على درجة الدكتوراه في بحثه المعنون "أصول الإسماعيلية" الذي لم يتجاوز أربعة عشرة ومائة صفحة، ولم يكن فيه أصالة علمية كما أشار على ذلك عبد اللطيف طيباوي»[2]. ولقد تلقى هذا البحث الكثير من الصعوبات التي رآها لويس أنها مطبات تعيق بحوث المستشرقين مشيرا في ذلك إلى استعمال مصطلحات الغربيين والفرضيات المندثرة حول مصداقية المصادر وانتشالا ما يلائم وجهة نظره ذات الاحتمال المسبق، «فقد ألغى أو كاد المصادر السنية في دراسة حركة الإسماعيلية زاعما أن هذه المصادر متحيزة ومتعصبة

[1] – لويس برنارد، العرب في التاريخ، المرجع السابق، ص 20.

[2] – عبد اللطيف طيباوي، المرجع السابق، ص 44 إشارة لمقالة هاملتون جب في:

Bulletin of S.O.A.S vol. X (1940- 42), p 797.

ضد الإسماعيلية لمجرد اقتباس واحد من وجده في أحد المراجع الإسماعيلية أو المتعاطفة معهم، أو أن هذا الاقتباس كان مبتورا من سياقه كما يحلو لبعض المستشرقين أن يفعل»[1].

«وانطلق لويس من التاريخ الإسلامي من "الكلاسيكي" ليخوض في دراسة التاريخ الإسلامي الحديث، فقد عمل خلال فترة الحرب العالمية الثانية مع وزارة الحرب البريطانية التي أعارت خدماته إلى وزارة الخارجية. وهنا كما يقول لويس نبهته أحداث الحرب للاهتمام بالأحداث المعاصرة واستمر هذا الاهتمام»[2].

أما الصعوبات الأخرى التي تواجه المستشرقين في مشوارهم العلمي والمعرفي ،كما حددها لويس فهو بذاته لم يتمكن من تخطيها، بل ولا شك في ذلك أنه خضع لها بشكل جديّ والدلالة على ذلك ما لاحظناه عن لويس في كتاباته عن الفتوحات الإسلامية والتي أسقط الضوء عليها من خلال كتابيه "العرب في التاريخ" و"الشرق الأوسط والغرب"، والذي أظهر الجوانب الاقتصادية والمادية التي ألفتها الحضارة الغربية وهو ما تأثر به لويس، وذهب إلى أبعد من ذلك أن جعل أن أساس هذه الفتوحات الإسلامية الدافع المادي والطمع في الغنائم.

إن تركيز لويس على ضرورة التحيّز بهذه القيود والتقيّد بها يجعلها أمرا حتميا لا جدال فيه، بينما أن الحقيقة الجوهرية التي يقتضي بها المؤرخ في كتابة أو تدوين تاريخ أمة أخرى فإنه يتوجب عليه الابتعاد عن تحليلاته وخلفياته المبنية على رؤيته الذاتية بل

[1] -Bernard Lewis, The origins of Islamism, Cambridge, 1940, p 8.

[2]- مازن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية، المرجع السابق، ص 48.

وجب عليه فهم واستنباط ذلك التاريخ من وجدانه الداخلي مستخدما مصطلحات الأمة الذي هو بصدد كتابة تاريخها، فالمؤرخ الغربي غير مجبر على استرسال المصطلحات الغربية على التاريخ الأجنبي الذي يتناوله في دراسته بل يجب أن تكون مصطلحاته من باطن التاريخ الذي هو موضوع البحث والدراسة.

لقد تكلم لويس على المشاكل والصعوبات التي يتلقاها المؤرخ الغربي عندما يكتب في التاريخ الإسلامي، «إن "مناهج دراسة التاريخ" أو "المعاجم التاريخية" في أي لغة من لغات الإسلام ما تزال قليلة وغير وافية. وفي غياب هذه الأدوات المساعدة اضطر المستشرق إلى اللجوء إلى دراسة فقه اللغة دراسة متعمقة، أما ما يقال عن إمكان معرفة اللغة "معرفة عملية" فليس ممكنا بالنسبة للغات الشرقية»[1].

وتؤكد لنا حتمية تشبث لويس بوجهة نظره حيث «أنه نصح الباحث بالرجوع إلى بعض الكتابات حول مناهج دراسة التاريخ الإسلامي باللغة الانجليزية وذكر منها كتابين أحدهما لهمفري والثاني لسوفاج وأشار إلى أن مثل هذه الكتب لا بد أن توجد في اللغة العربية دون أن يذكر أي منها»[2].

ومن هنا يسعى لويس إلى إخفاء ما تبادرت إليه مناهج تدوين التاريخ الإسلامي قديماً أو حديثاً لدى المسلمين بالخصوص، فالتاريخ الإسلامي استجد بداياته على خطوات علم الحديث. إذ أنه في الحقيقة مجموعة من الأحاديث والأخبار المتنوعة، والتي لابّد لها أن تسري تحت راية وواجهة المعايير التي تضبط المحدثين من

[1]- لويس برنارد، الإسلام في التاريخ،المرجع السابق، ص 17.

[2]- لويس برنارد، إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، ص 594.

خلال دقة وصدق الخبر المنقول، وهذا ما نتج عنه الكثير من الروايات والأخبار لدى المسلمين حول تاريخهم، ثم حدث ما يسمى بعملية الفصل بين علم التأريخ وعلم الحديث، وظل هذا العلم قائما بحد ذاته إلى أن كانت "مقدمة ابن خلدون" التي تعتبر واجهة تحقيقية حول ضرورة التحليل ونقد الروايات التاريخية والتي كانت سبباً وجيهاً في ميلاد دراسات متنوعة في مجال علم المناهج، «ومن الواضح أن لويس وغيره من المستشرقين لا يمكن أن يدركوا ما في القرآن الكريم من توجيهات عميقة لدراسة الأمم وحضارتها وهدف وجودها، وأسباب ازدهار الحضارات، وكذلك انهيار الحضارات وعوامله. ولعل في هذا دليل على عدم اهتمام المستشرقين بما يصدر من كتابات جادة حول هذه القضايا، كما يؤكد نظرة الاستعلاء عندهم فلويس في حديثه للباحث أكد وجود العديد من هذه الكتب حول التاريخ عموماً باللغات الأوروبية ثم ذكر مثالين باللغة الانجليزية حول التاريخ الإسلامي»[1].

وما ذهب إليه لويس في كلامه عن المستشرق الباحث الذي لم يتمكن من إتقان اللغات الإسلامية ومعرفتها "معرفة عملية" فهذا أمر مرفوع منه وهذا لاختلاف اللغات الأوربية عن اللغات الإسلامية، فكل هذه المفردات والمصطلحات هي مرتبطة بثقافة الأمة وتاريخها وعقيدتها. فالبرغم من معرفة لويس للغات الإسلامية "معرفة عملية"إلا أنه لا يستطيع الحديث باللغة العربية حرفياً وإنما مجرد كلمات وعبارات متناثرة هذا دليل على أنه لا يستطيع الكتابة بها، لهذا لم يصدر له أي مقال باللغة العربية رغم تمكنه من قراءة ما يكتبه باللغة العربية. وهذا لا ينطبق عليه بل حتى على

[1] – عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، (بيروت 1978م)، ط2، ص 128.

بعض المستشرقين الذين يدّعون معرفتهم اللغة العربية بمستوى جيد إلا أنهم نادراً ما تصدر لهم مقالات بها، فهم لا يتحدثون بها ولا يستخدمونها في مناقشاتهم. ومن هذا القبيل للأستاذ محمد شاكر وجهة نظر في هذه المسألة حيث يقول: «و"المستشرق" فتى أعجمي ناشئ في لسان أمته وتعليم بلاده ومغروس في آدابها وثقافتها (ألماني، انجليزي، أو فرنسي) حتى استوى رجلا في العشرين من عمره أو الخامسة والعشرين، ولكن هذا الفتى يتحول فجأة عن سلوك هذا الطريق ليبدأ في تعلم لغة أخرى (هي العربية هنا) مفارقة كل المفارقة للسان الذي نشأ فيه صغيرا ولثقافته التي ارتضع لبانها يافعاً يدخل قسم "اللغات الشرقية" في جامعة من جامعات الأعاجم فيبتدئ تعلم ألف باء تاء ثاء، أو أبجد هوز في العربية ويتلقى العربية نحوها وصرفها وبلاغتها وشعرها وسائر آدابها وتواريخها وعن أعجمي مثله وبلسان غير عربي... ويقضي ذلك بضع سنوات قلائل، ثم يتخرج لنا "مستشرق" يفتي في اللسان العربي والتاريخ العربي والدين العربي»[1].

إلا أن ما ذهب إليه محمود شاكر أمر مستنفر ومستبعد حول عدم قابلية فهم واستيعاب المستشرفين للغة العربية، ولكن هناك نسبة قليلة من المستشرقين من لديهم ذلك الحس الفني والمعرفي في فهم وإدراك أسرار وخبايا اللغة العربية، وهذا يدل على أن الدراسات الاستشراقية كانت تفرض مصطلحاتها ومفاهيمها ومناهجها في خضم كتابة تاريخ الأمة الإسلامية.

[1] – شاكر محمود، رسالة في طريق ثقافتنا، القاهرة، دار الهلال، 1991، طبعة 02، ص ص 95- 96.

ويضيف لويس حاجزاً آخر يقف بصدد الدراسات التاريخية هو افتقار المصادر المطبوعة في التاريخ الإسلامي، في حين أن العديد من النصوص والوثائق والمخطوطات التي لا زالت قيد البحث والتحقيق، أما بقية المواد العلمية الأخرى المساعدة في عملية البحث لا تزال في مراحلها الأولى من التطور وعلى رأسها المعاجم.

ولكنه يشير على أن هذا التطور كان موافيا كقاعدة خلفية لميلاد «"التاريخ الاستشراقي" كعلم منفصل في الدراسات الاستشراقية وبالتالي وفر فرصة أفضل لفهم التاريخ الإسلامي أكثر مما كان ممكنا في السابق»[1].

ربما يكون ما ورد من كتابات لويس صحيحاً خاصة التي كتبها في سنة ولكن بعد مرور نصف قرن على هذه المقولات، كان لمئات من الكتاب العرب وغير العرب المنشغلين بدراسة التاريخ الإسلامي، الحظ الأوفر في وضع أسبقيات وتوقعات مبنية على مناهج علمية محضة، إذن لابّد على لويس أن يتراجع عن كلامه إلا إذا كان ما يرمي إليه في حدود البعد الواقعي الذي يستوفي بانبثاق دراسات تاريخية مطبوعة في التاريخ الإسلامي مدونة باللغات الأوروبية التي يتقنها أو هي قيد التدارس، وعليه فإن الكتابات الاستشراقية التي عالجت قضايا التاريخ الإسلامي، قد أخذت حظها وعظمت لكثرتها خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين.

[1] – لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، المرجع السابق، ص 18.

أما ما آل إليه تفكير لويس بأن النهضة الفكرية التي تبلورت وازدهرت، أدت إلى ظهور "التاريخ الاستشراقي" وهو بالتالي يؤكد على ميلاد فهم أحسن للتاريخ الإسلامي عما كان في أولياته أو مما كان مقدماً مسبقاً. فالمستجدات الحالية وما آل إليه الوضع الحالي لا يصدقها ويؤكد على مصداقيتها، لأن كل ما قدمه المستشرقون وتلامذتهم حول التاريخ الإسلامي، من كتابات ومؤلفات، كانت تعج بالأخطاء وبعيدة عن المنهج الصحيح، الذي يقتدي به أي باحث ناشط في هذا المجال أو غيره. وبالنظر إلى هذه الأخطاء نجدها قد أتلفت القيمة الحقيقية وأضرت بهذا التاريخ، وبالتالي ما توصل إليه هؤلاء يؤكد على الركود لا على تبلور أو أي تطور. وفي خضم هذا التضارب القوي يزعم لويس بأن هناك تجدداً ومنظوراً متطوراً يمس الدراسات التاريخية لدى المستشرقين، ثم يناقض هذا التفكير حين يتكلم عن الدراسات الغربية –مثلا– الحروب الصليبية التي ارتكزت على المصادر الغربية المستنجدة بنسبة قليلة من المصادر والمراجع الشرقية غير أن بعضها ما زال في طريق التطور أو عملية الغربلة أو البطأنية.

ويرى لويس «أن بعض الأعلام البارزين من أمثال صلاح الدين ما زالوا يحتاجون إلى الكتابة المنفصلة عنهم وكذلك تواجه الممالك والإمارات الإسلامية التي وجدت في أوروبا نقصاً في الدراسات التي أجريت حولها وأنها لم تدرس إلا من خلال المصادر الأوروبية. ويرى لويس أيضاً أن اللغة العربية يمكن أن تضيف أكثر لمعرفة التاريخ الأوروبي في هذا الجانب»[1].

[1] – لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، المرجع السابق، ص 23.

إن إقرار لويس بهذه الأخطاء المنهجية والعلمية في كتابات ومؤلفات المستشرقين هو أمر لا يستهان به وفي نفس الوقت موقف ارتجالي، وكان من الممكن أن يكون الأمر أكثر سلاسة لو حاول لويس بذاته الابتعاد عن هذا التحيز الفكري والانقياد الذاتي عندما يكتب في التاريخ الإسلامي، لكان الوضع أحسن. ولعل ما دل على ذلك ما نلتمسه في كتابه "العرب في التاريخ" هو خير دليل على ذلك بحيث لا نجد فيه أي مصدر أو مرجع عربي ولو واحداً بالرغم أنه ذكر أن هذا الكتاب جاء ليقدم إلى واجهة القراء لا إلى الباحثين والمتخصصين، ولو قمنا بمتابعة كتاباته لوجدناه يعتمد فيها على المصادر الاستشراقية بالدرجة الأولى.

أما مسألة البحث والتعقيب حول الممالك والإمارات الإسلامية التي وجدت في أوروبا من المصادر العربية، فهذا التفكير المقترح يعد واجهة جيدة تؤكد على أن ما كتب باللغة العربية عن هذه المناطق هو مستوحى من مصادر عربية، ولكنه في العمق هو توجيه ناقوس للإستنفار الفكري لبني قومه من أجل الدراسة والبحث المعرفي حول هذه البلدان من خلال العودة إلى المصادر العربية، فهي توجيه مؤكد وإستراتيجي حتى يتمكن هؤلاء الولوج إلى العالم الإسلامي والعربي.

ثالثا: مصادره المعتمدة في كتابة التاريخ الإسلامي.

قام لويس بتقسيم مصادر التاريخ الإسلامي إلى قسمين: قسم الأدبيات وأشار إليها على أنها جانب نظري (الكتب)، لكن القسم الثاني ارتأى أن يكون وثائقي الجانب (تطبيقي) (نقوش وحفريات).

1- باب الإرث الأدبي:

وهي تتكون من الكتب والمعاجم والحوليات وهي تعد رصيداً أوليا للعرب وبالتالي هي القاعدة الأولية لمنطلق التأريخ، فالمؤرخ لا يستغني عنها، فالمجتمعات الإسلامية منذ البداية كغيرها من المجتمعات، تسعى إلى توطيد معالمها الفكرية لتظل خالدة عبر الزمن، ونظراً لأهميتها في التاريخ الإسلامي، كان لا بد على الحكام والخلفاء المسلمين تدوين كل أعمالهم في مختلف المجالات حتى تتمكن الأمم اللاحقة من معرفة حضارتهم ومستواهم العلمي والفكري والاضطلاع على تاريخهم فالكتابة أمر ضروري للحفاظ على ما قدمته الأمم السابقة لتستنجد به وتطوره الأمم اللاحقة. «وقد بدأت الكتابة بقيام رجال "أتقياء" بالتدوين الدقيق لأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وأقواله ثم خلفائه الأوائل»[1]. فقد كان لكل سلالة حاكمة كتب وحوليات فيها كل ما يتعلق بها فيما بعد، ثم انتقل مجال التدوين والكتابة والتأريخ إلى ميدان

[1]- يلاحظ هنا لويس خصص "الأتقياء" في تدوين سيرة الرسول (ص) وسيرة الخلفاء الأولين –ولم يقل الراشدين- وجعل السيرة هنا مساوية في الموثوقية لكتب الطبقات بينما يصر في أماكن أخرى على نفي مصداقية الحديث والسيرة.
عن كتاب: صلاح مازن مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، طبعة 2011، مؤسسة عالم الأفكار للنشر والتوزيع، ص 432.

الخوصصة، حيث أصبح التدوين مقتصراً على كتابة تاريخ المدن أو على علماء الطب، أو رجال القضاء... الخ، أو حوادث الدهر من كوارث طبيعية أو ما يضرب الأمم من سنوات المجاعة أو حدث بليغ. وقد أكد لويس أن هذه المصادر لم تستوفي حظها في الترجمات الأجنبية أي اللغات الأوربية وحتى ما ترجم منها لا زال ينقصه الدقة والتوجيه فكله مختلس به شوائب. وهذا يذهب بنا إلى ضرورة الاستنجاد والعودة الملحة للترجمة من المصادر التركية والفارسية، وقد قسم لويس «مصادره في بحثه حول أصول الإسماعيلية إلى مصادر سنيّة تاريخية، ومصادر عقدية سنية ومصادر الشيعة الاثني عشرية والمصادر الإسماعيلية»[1].

2- باب الأرشيف الإسلامي:

وهذه المصادر تتكون من ثلاث مجموعات الأولى: هي النقوش الإسلامية وقد كتب معظمها باللغة العربية، وتمت دراستها دراسة جيدة، أما النوع الآخر فهو البرديات الموجودة في مصر وقد نشر الكثير عنها وبخاصة في الجانب الإداري والمالي. أما المجموعة الثالثة فهي وثائق الجنيزا وهي أوراق ووثائق حفظت في معابد اليهود، وقد انتقل العديد منها إلى الجامعات الغربية. وهناك وثائق الدولة العثمانية ابتداءاً من القرن الخامس عشر وبخاصة القرن السادس عشر وهي مصدر ضخم يحتاج إلى الكثير من البحث والدراسة[2]. وقد أشار لويس في كلامه إلى المصادر الأولية للتاريخ الإسلامية، فنبّه أن الباحث في التاريخ الإسلامي يحتاج إلى مصدر مهم وملم

[1]- لويس برنارد، أصول الإسماعيلية، المرجع السابق، ص ص 03- 05.

[2]- لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، ص 28.

بالمعلومات الأساسية، وهو الطبقات التي تتحدث عن سيرة الأفراد فهي تركز على التفاصيل بالمنظومة العلمية معبرة عن ثقافتهم وآدابهم، سيرهم العلمية وكذا خلفياتهم ووجهة نظرهم الخاصة. ولكن في ظل هذا البحث المتواصل فالتاريخ الإسلامي يفتقر إلى برنامج الأرشفيات التي قد ضاع أغلبيتها، ولم يبقى ما يسمى بالأرشفيات إلا في التاريخ الحديث للدولة العثمانية ابتداءاً من القرن السادس عشر فما بعد. وقدم لويس في هذا المنوال شرحاً وتفصيلاً عن أهمية هذه السندات الشرعية في الدولة العثمانية، حيث أنها وثائق ضرورية ومهمة وغنية بالمعلومات عن مجال القضاء ومنجزاته يوما بيوم وفي عدة مدن. قارن لويس «بين الطبقات والحديث النبوي الشريف، وأوضح ثقته بالطبقات لأنه لا مصلحة لأحد أن يزور الطبقات بينما خضع الحديث لكثير من التزوير، فلا تحتاج الطبقات إلى تصنيفها إلى "صحيح" و"ضعيف" أو "مشكوك فيه" كما هو الأمر في الحديث، ولا بد من التعامل مع الحديث كمصدر للتاريخ بحرص وحذر شديدين، وأن مسألة المصادر توفرها أو غيابها وتنوعها ليس خاصاً بثقافة معينة أو دين أو بلاد»[1].

غير أن لويس يوجه نظرته الفكرية نحو مجال الموضوعية وضرورة التدقيق في الأدلة والبراهين والتوفيق بينها وبين الحقيقة مع المحافظة على أيقونة الفكرة الحقيقية ومحاكاتها للوصول إلى النتيجة الحتمية. إلا أنه يستنكر ويرتد عما أرشدنا إليه وما نصح به، فهو ينكر وجود الأرشيف والخلفيات في التاريخ الإسلامي، رغم ما يدعيه من اهتمام بالإسلام طوال تاريخ الحضارة الإسلامية وذلك عن طريق تدوين التاريخ،

[1]- لويس برنارد، إسطنبول في الخلافة الإسلامية، ص 594.

حتى صار لكل دولة مؤرخين يهتمون بشأنها، هذا كان له وتيرة على الفكر الإسلامي مما أثار الجانب الفضولي للمسلمين وأيقظ روح المعرفة والبحث عن الوثائق والمخطوطات. وما وجد من معلومات ليدونوا تاريخهم وفقا لها، «ولقد بحث العلماء المسلمون عن الوثائق ودونوا تاريخهم وفقاً لها وإن غياب هذه الوثائق لا ينفي وجودها تماماً حتى إنه تم العثور على بعض رسائل الرسول (ص) إلى الملوك والأمراء»[1]. وهي تعد من أقدم الوثائق والمخطوطات في تاريخ الإسلامي وهي في نفس الوقت إرث حضاري للأمة الإسلامية، ومما لا شك فيه أن المؤرخين كالطبري وغيره قد كان لهم اضطلاعات كثيفة ومعمقة وكثيرة خلال مباشرتهم بعملية كتابة التاريخ وتأريخه. ومما لا شك فيه أن المؤرخ الذي يكتب حول تاريخ أي دولة إسلامية من هذه الدول فهو ملزم بالتقرب والتعرف على قادتها وحكامها حتى يمكن له من الاضطلاع على وثائقها والاستنجاد بهم. كما أن لويس أكد على وجود البرديات والتي قال عنها أنها تحوي كنوزاً من الوثائق والمخطوطات (الأرشيفات) المهمة والضرورية لدراسة التاريخ الإسلامي، مشيراً إلى أن علم البرديات ما زال في مرحلة التنامي والنضج كفكر خالص موحد للذاتية المعرفية بالحضارات السابقة الخاصة بالعالم الإسلامي.

أما الموازنة بين الحديث والطبقات فهي لا تلتزم بأي قواعد من المنطق. فهي غير خاضعة للتفكير المنطقي، فإذا كان الحديث قد واجه وتعرض للوضع، فهو قد لقي في الأخير الاهتمام من قبل العلماء المسلمين الذين كان لهم جهوداً كبيرة ومميّزة

[1]- حميد الله محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، 1407هـ/ 1987، طبعة 05، ص 07.

في الدراسة والتنقيب الوجيه الذي قادهم في الأخير إلى التصنيف اللائق للحديث تحت منظور "صحيح"، "حسن"، و"ضعيف"، "موضوع". كما كانت لهم كتباً مصنفة في الموضوعات، وكتب في الصحيح، ومما دل على ذلك كتابي البخاري والمسلم. أما الطبقات التي يهتم لويس بتوثيقها فهي تعتمد على الحدسيات دون دليل على ذلك يؤكد مصداقيتها. لماذا تكون الطبقات جميعها تحت جناح المصداقية؟ فهو من المكن أن يستحوذ إعجاب المؤلف أو المؤرخ للطبقات فيخلق بعض الإضافات من صفات وجماليات على من يترجم لهم، فمثلا الذي يؤلف في طبقات الحنابلة يكون حنبليا وبالتالي هذا الإعجاب والتأثر يجعله يخفي العيوب والسلبيات ويكتفي بما يحمل وما يرتقي بها فقط. وبناءً على ذلك فإن الطبقات بذاتها يجب أن تظل تحت رقابة موازين علم الحديث وتخضع لها من حيث السند والأمانة العلمية وكذا عدالة المؤلف والالتزام بالموضوعية والبعد عن الذاتية في التأليف والترجمة حتى تكون مقبولة كمنبع مصدري للتاريخ ويمكن الاقتياد به.

إنّ ما دعاه لويس بعدم وجود أرشفيات في التاريخ الإسلامي فهو يرمي من وراء هذه النظرة إهمال جانب كبير من التاريخ الإسلامي، إلى غاية قيام الدولة العثمانية وائتمانها على السجلات الشرعية مثلا. فهو بصفة مباشرة ينفي كل المجهودات والبحوث التي بذلها المسلمون في كتابة وتأريخ التاريخ الإسلامي.

يرى لويس «أن اهتمام المستشرقين الأوروبيين قد انصب على الفترة "الكلاسيكية" للإسلام وأن هؤلاء المستشرقين لم يهتموا بمرحلة الهبوط والانحدار وفترة خضوع المسلمين للتأثير الأوروبي، يضيف بأن المؤرخ الأوروبي المهتم بالتاريخ

الإسلامي لا يعرف عموماً اللغة العربية ولا الفارسية ولا التركية ولذلك يبقى جاهلاً بالحياة الداخلية لهذه المنطقة»[1].

واستنادا إلى ما قاله فهو يحاول أن يجد سبيلاً لتطبيق اقتراحاته على عدة نواحي وعلى المدى البعيد، فهو بعيدٌ تماما عن الفترة "الكلاسيكية" التي تعد جزءاً من التاريخ الإسلامي هاملاً إياها وتاركها على حافة الاستنفار.

بل كان كل تركيزه منصباً على الفرق المنحرفة المتحيزة من التاريخ الإسلامي، كما ليّن قلمه للكتابة عن فترة انصياع المسلمين للحضارة الأوربية وتأثرهم بها، فكتب عن تأثير الثورة الفرنسية في الدولة العثمانية، كما وجه كذلك تفكيره الذي ترجمه إلى أفكار انصبت حروفها على كتابة مجريات فترة استحواذ الاستعمار الفرنسي على العالم الإسلامي، كما لا ننسى أهم اهتماماته والتي اعتبرها من الضواعن الشخصية والتي كانت حول ميلاد تركيا "الحديثة" وانعكاسات ظاهرة التغريب في أنحاء العالم الإسلامي.

أما تركيز الأفكار ووجهات النظر حول التاريخ الحديث والمعاصر للعالم الإسلامي، فيرى لويس «أنه ترك أساساً للمؤرخين الاستعماريين والدبلوماسيين وللاقتصاديين ولخبراء الأحداث الجارية، وينعي لويس على المؤرخين العرب والمسلمين (الشرق أوسطيين) إتباعهم خطوات الأوروبيين دون أن يستقلوا في طرائق بحثهم ولذلك جاءت النتيجة الكلية لهذه الدراسات بعيدة عن التعمق في حياة هذه الشعوب، بل ظلت بحوثاً سطحية، وهنا ينصح لويس باستخدام المصادر استخداماً

[1]-. لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، المرجع السابق، ص 32.

واسعاً ويذكر من هذه المصادر الوثائق، والنشرات، والمذكرات، والكتابات العامة، ويرى أن أكثرها أهمية الصحافة الدورية واليومية، ويؤكد مرة أخرى على ضرورة معرفة اللغة العربية أو الفارسية أو التركية رغم صعوبة هذه اللغات»[1].

ويؤكد لويس «على ضرورة التعمق في دراسة المنطقة حيث إن دور الوثائق في مصر واسطنبول مفتوحة الآن ويحث على الإفادة من بحوث أبناء المنطقة الذين يقومون بنشر نصوص ودراسات لها أهمية متزايدة»[2]. ويزعم لويس أن هناك كثيراً من الأعمال التي ما زالت تحتاج إلى من ينورها بالدراسة والتطوير ومن ذلك التحقق من مصداقية الحوليات وإعادة ترجمتها، وتوطيدها إلى عامل النقد النصي والتاريخي. ومن أبرز الأعمال التي تظل تحت شمس التنقيب والوصاية التاريخية زرع بذرة التاريخ الإسلامي في أرض المعالم التاريخية للبشرية، وهنا يستشهد لويس بمقولة للمؤرخ المصري شفيق غربال «التي يمتدح فيها عمل المستشرقين في مجال التاريخ الإسلامي الذي لم يقتصر على تميز مناهجهم في النقد والتحليل والعرض، بل أيضا جعلهم التاريخ الإسلامي جزءا لا ينفصل عن تاريخ البشرية يؤثر فيه ويتأثر به...»[3].

ويوجه لويس انتقاداً لاذعاً لهؤلاء الدارسين المتخصصين في دراسة الشرق الأوسط، والذين لم ينالوا أية شهادات جامعية سواء من استعماريين واقتصاديين ودبلوماسيين، داعياً هؤلاء المستشرقين إلى ضرورة أخذ زمام الأمور على محمل الجد في

[1]- لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، المرجع السابق، ص 32.

[2]- المرجع نفسه، ص 32.

[3]- نفسه.

دراسة والبحث في ميدان التاريخ الحديث والمعاصر للعالم الإسلامي دون تحديد غايات هذه الدراسات، ويطرح هذا السؤال هل هذه الدراسات محورها المعرفة كما يدعي؟ أم هي دراسات لها نافذ منظور أجنبي الذي يحمل في كيانه التخطيط والتنظيم وكذا رسم تكتيكي يحدد ويوجه الخلفيات السياسية الأوروبية اتجاه العالم الإسلامي؟ كما لو يوضح لويس «عيوب دراسات الدبلوماسيين أو خبراء الأحداث الجارية، وهو يرى أنها لا تحقق الأهداف الاستشراقية في تعميق المعرفة بالأمة الإسلامية، بل إن لويس قدم نتائج دراساته وبحوثه للكونجرس الأمريكي بصورة رسمية»[1].

وفي هذا المنوال يمكن أن نقول ونؤكد على نجاح لويس في هذه المناهج التوجيهية والداعية إلى توطيد مراكز للبحث والتنقيب في تاريخ الحضارة الإسلامية، وبالتالي ما يسعى إلا أن نقول أن هذه التوجيهة التي قدمها هذا الأخير قد لاقت نجاحاً كبيراً بحيث حولت أقسام دراسات الشرق الأوسط مراكزا ومعاهدا للبحوث والدراسات حول التاريخ من وجهة الحداثة والمعاصرة لتاريخ العالم الإسلامي. وفي هذا المنظور يضيف المستشرق مانفرد هالبرن هالبرن Manfred Halpern «بأنه لم يكن هناك مثلا دراسات حول منطقة شمال إفريقيا في الولايات المتحدة الأمريكية عام فأتيحت له الفرصة في تلك السنة للحصول على منحة من وزارة الخارجية الأمريكية

[1]– لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، المرجع السابق، ص 34.

لدراسة وثائق عن الجزائر لتحليلها لمعرفة ما حدث من جانب الفرنسيين ولماذا فشلت مهمة فرنسا التحضرية ولماذا لم ينجح الجزائريون في التقدم»[1].

إن ما يرمي إليه لويس من خلال هذه الواجهة أو الدعوة هو الإخلال بماهية التدقيق فيما يخص دراسة التاريخ الإسلامي القديم والذي يعتبر منصة إنطلاق البحث في أصول التاريخ الإسلامي، فهو القاعدة الخلفية للحضارة الإسلامية، وإن الابتعاد عن هذه الحلقة الأساسية هو ضلالة لمعرفة الواجهة الخفية من الحلقة الزمنية القادمة وكل هذا يصب في كينونة واحدة، ألا وهو إحداث النشوز الفكري والإكراه العلمي لكل باحث حتى يبتعد عن ذكر كل ما قامت به الأمة الإسلامية التاريخية والحضارية وما أنجزته في مختلف المجالات. لهذا نلاحظ تلك الميول الواضحة لدراسة فترات الانحطاط والتكدر في التاريخ الإسلامي وكذا تاريخ بعض الفرق الدينية المتطرفة كالإسماعيلية والحشاشين وتحديد مدى تأثر هؤلاء بالغرب، وكذا الاهتمام بمشاكل العصر كالنهضة الإسلامية الحديثة والتصادم الإسلامي اليهودي، إلى غير ذلك من القضايا والمشاكل الخاصة بتزري المسلمين وتهميش الذات الإسلامية التي سقطت في شباك التبعية الغربية.

[1] -Halpern Manfred, The Politic of Social Charge in Middle East and North Africa, Princeton University Press, 1963, p 31.

رابعاً– واجهة لويس النقدية في دراسة التاريخ الإسلامي.

بعد الاضطلاع على ما كتبه لويس وما قدمه من توجيهات حول المشاكل والمطبات التي أعاقت مجال البحث لدى المستشرقين أثناء دراستهم للتاريخ الإسلامي في جميع مجالاته، وكذا التوجيهات التي أشار إليها بضرورة مبدأ الحتمية فيما يخص المنهج والمحتوى والقضايا التي يجب التمعن في محتوياتها وكذا التحقيق في دراستها. إذن في هذا البحث ركزنا على الفراغات التي وقع فيها لويس برنارد في كتاباته خاصة من ناحية المنهج المتبع لدراسة التاريخ الإسلامي، مع الإشارة إلى أن المادة العلمية التي اقتبسها من عند بعض المؤرخين المسلمين الذين كانت لهم نظرة تعمقية أو ناقدة لما كتبه لويس في حقل التاريخ الإسلامي.

1– الإعتماد على الأحكام الغير المسندة.

وتعني هذه الأخيرة توجيه أحكام قطعية اعتماداً على المراجع القليلة وفي بعض الأحيان لا وجود لهذه الأدلة بتاتا، ويقول عبد العظيم الديب عن ذلك أو في هذا السياق: «إصدار أحكام قاطعة بغير دليل»[1]. وبناء على هذه الحيثيات أو القرارات رأي لويس «حول توقف الفتوحات الإسلامية حيث عزا ذلك إلى أن نار الحماسة التي اتصف بها الفاتحون قد خمدت وتعطشهم إلى الغنائم والاستشهاد قد أشبع»[2].

---

[1]– عبد العظيم الديب، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، (قطر، وزارة الشؤون الدينية، ربيع الثاني 1411هـ)، (كتاب الأمة عدد 27)، طبعة 03، ص 119.

[2]– لويس برنارد، "السياسة والحرب" في تراث الإسلام، ترجمة: محمد السمهوري، تعليق وتحقيق:/ شاكر مصطفى، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، شعبان/رمضان 1398هـ/ أغسطس 1978م، سلسلة عالم المعرفة، رقم 08، ص 269.

وهنا لويس قد ألقى بعملية المناظرة والتساوي بين عملية استحباب استحواذ على إيرادات الحروب والجهاد وكذا الاستشهاد في ميدان المعركة مدعيا في ذلك أن العزيمة التي اتصف بها الفاتحون قد تلاشت وباتت في كنف الركود، ويعبر أكرم ضياء العمري عن وجهة النظر الإسلامية في هذا الموضوع بقوله: «يلاحظ من دراسة الرسائل المتبادلة بين الخلفاء وقادة الفتوح ومن متابعة أخبار الفتح الأخرى مدى سيطرة العقيدة على الجند وتحقيقها للانضباط الدقيق في صفوفهم وأن المثل العليا كانت تمثل الروح المهيمنة على القيادة ومعظم الجيش، ولا يمنع ذلك من القول بأن الغنائم كانت تحفز بعض المقاتلين وتوسع عدد المشاركين»[1].

ومما سبق ذكره عن التناظرات الفكرية الموسعة والشاملة والتي هي في نفس الوقت غير خاضعة للضبطية التوجيهية، حسب ما تحدث عنه لويس عن منهاج السواسية في الأمم الإسلامية، فهو بهذه النظرة لا ينكر التداعيات الإسلامية التي بنت أصولها على مجابهة ونكران التفاوتات الطبيعية وكذا المرجعية، فالدين الإسلام جاء على غرار ما ذكر عنه فهو يحمل راية التساوي في قدسية القيمة الإنسانية بغض النظر عن العرق أو الدين، ويشمل ذلك حتى الالتزامات والحقوق وكذا الموازين الشرعية، ومنبهاً إلى التفاوتات الخلقية والخُلقية بين الناس من ناحية الفكر والمعتقد وكذا المكتسبات سواء في واجهة الاستعداد أو المعملية المدعمة لإفراز التمكنات

[1] - العمري أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة- الجهاد ضد المشركين، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 1403هـ/ 1983م، ص 119.

النضالية لكل شخص، حيث يقول في كتابه (اليهود في الإسلام): «إن الإسلام يفرق بين السيد والعبد، وبين الرجل والمرأة، وبين المؤمن وغير المؤمن»[1].

2- الإعتماد على روايات سابقة مجهولة المصدر:

إن التدخلات التي قدمها لنا لويس عن الفتوحات الإسلامية كانت مكتظة بالأخطاء المنهجية، وذلك من خلال كلامه الذي يزعم عن الفتوحات الإسلامية أن عائدات حروبها وهي الغنائم الحربية تعد سبيلا للثراء وحياة البذخ وذلك بسوق رواية عن المسعودي.

إن ما قدمه لويس من أحاديث وآراء حول الفتوحات الإسلامية كان مبنيا على آراء مبتدعة لا حقائق مقررة من التاريخ، وبالتالي إن ما زعمه كان مشبعاً بالأخطاء العلمية الكامنة في المنهاج الذي تناول هذه القضية، ومن بين هذه الاستهواءات الذاتية المقررة بدافع الرؤى الفردية أن حياة البذخ والثراء الفاحش كان مصدره الغنائم وعائدات الحروب التي كانت وليدة الفتوحات الإسلامية وذلك «بسوق رواية عن المسعودي عن ثورة ابن الزبير أو عثمان بن عفان رضي الله عنه دون أن يبحث عن صحة هذه الروايات أو الروايات الأخرى التي تناقض رواية المسعودي»[2].

---

[1]- لويس برنارد، اليهود والإسلام، المرجع السابق، ص 09.

[2]- لويس برنارد، أزمة الإسلام الحرب الأقدس والإرهاب المدنس، ترجمة: حازم مالك حسين، دار ومكتبة عدنان، بغداد، شارع المتنبي، ط 2013، ص 27.

3-وضع التاريخ الإسلامي تحت الإزعام الذاتي:

وما يدل على هذه الواجهة للرؤى الذاتية المبنية على إزعامات فكرية لا جذور لها سوى أفكار متضاربة، زعم أو تفكير لويس حول المسلمين الذين قاموا بحملات عسكرية في خضم الفتوحات الإسلامية من أجل تكوين قصور وملكية للحريم في العالم الإسلامي. ويرد سليمان نانيق وسمير عبد ربه على لويس بأن الديانة الإسلامية قد أضعفت الكره والضغينة وروح الانتقام وأباحت وأطلقت عنان اللطافة، والرأفة إلا في الحروب وهذا جاء كواجهة للرد على ما يمكن أن يبادر به جيوش العدو ويقولان: «فهذا التعميم يبدي إما جهل لويس أو تعمده تزييف حقيقة الدين الإسلامي»[1]، ومن بين الادعاءات التي جاء بها لويس تشوه التاريخ الإسلامي هي زعمه واعتقاده أن جيوش الفتح الإسلامي كانت تساوي في العدة والعتاد الحربي وكذا العدد مع جيوش الروم أو الفرس، كذلك قال قولا مماثلا «في حديثه عن فتح القسطنطينية حيث بالغ في حجم قوات السلطان محمد الفاتح وقلل من القوة البيزنطية»[2]، وما زعمه عن «موقف قريش من الرسول صلى الله عليه وسلم في هجرته إلى المدينة أنها كانت سهلة ميسرة ولم تعترض قريش عليها»[3].

1 -Sulayman Naying and Sameer Abd Rabbo, "Lewis and Islamic Studies: An Assessment in Orientalism Islam and Islamists, Brattleboro (USA): 1984, p 276.

2- لويس برنارد، ، إسطنبول في الخلافة الإسلامية، المرجع السابق، ص ص 18- 19.

3- لويس برنارد، العرب في التاريخ، ص 27.

4- التمويه الذاتي لمصادر التاريخ الإسلامي:

يقول لويس عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه في مكة المكرمة كان شخصا بسيطا كغيره من الناس العاديين، يدعو قومه إلى ديانة ومذهب عقائدي جديدان، جند أسياد الطبقة الحاكمة في مكة المكرمة وكذا ضد الحرية المطلقة الغير مبالية بالمبادئ والأخلاق، ثم صار فيما بعد شيخاً يقاس على أقواله في التوجيهات والأحكام ثم ليصير حاكما وقائدا له قوة سياسية ودينية وعسكرية.

وهنا يرى سمير عبد ربه ونايِنق للرد على لويس بقولهما: «كان محمد صلى الله عليه وسلم إنسانا متواضعا في مكة المكرمة وفي المدينة المنورة، وأن القوة لم تغيّره أو تبدل شخصه أو سلوكه، ومن جهة أخرى فإن الإسلام بعامة ومحمد صلى الله عليه وسلم بخاصة استخدموا القوة والسلطة ابتداءً من الوحي الرباني نتيجة لوعد الله أن يحمي دينه». ويصف الباحثان منهج لويس هنا بقولهما: «إن تقديم لويس هذه الاستنتاجات المبسطة لقرائه يدل على رفضه وتغاضيه عن مجموعة من المعتقدات التي يتمسك بها المسلمون ويعتزون بها»[1].

5- التغيير الجذري لشكل ومضمون المصادر التاريخية المعمول بها :

ومن بين الأخطاء المنهجية التي وقع لويس في شباكها أثناء دراسته للتاريخ الإسلامي هي تغطية للحقائق التاريخية وتغيير شكلها ومضمونها، ضف إلى ذلك عدم

[1]- سليمان نايِنق وسمير عبد ربه، Lewis and Islamic...

التقيد بالمرجعيات السابقة كقاعدة خلفية لمنهج التوثيق، وكذا إطلاق الإزعامات المعممة بالترهات الغير خاضعة لمبدأ الدلالة البرهانية والمرجع والمصدر الأصلي.

ومما يدل على هذه الوقعات المزعومة بالتزييف نماذج من أخطاء من بينها «وصف لويس الإسلام بأنه كان "ثورة" وأنها نجحت جزئيا بعد صراع طويل»[1].

وهذا يدعونا إلى القول أن الإسلام لم يكن أبدا (ثورة) على حسب ما زعم به من التعريفات المتداولة على أن هذه الأخيرة ما هي إلا بادرة تحررية تعني باتفاق طائفة من الأفراد على تغيير النظام الذين هم تحت ولائه سواء كان سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو كلها، «والثورة من مقدماتها إلغاء الهيئات والسلطات الحاكمة... وللثورات منطق آخر غير المنطق المألوف»[2].

فإما أن يكون «لويس لا يدرك معنى الثورة وهو الذي يحمل هذه الخلفية الثقافية الأوربية».

أو يمكن القول أنه غير مستدرك لماهية الإسلام من ناحية المفهوم وكذا من ناحية المعمولية من جهة الاستلماس الظاهري والباطني لمردودية المفاهيم الدينية الخاصة بالإسلام، لكن ما يمكن الإشارة إليه أن كلا الأمرين هو موضوع مستنفر في دائرة تفكير لويس المنطقية. لذا في هذه التناقضات والجدالات الفكرية إنه في الحقيقة يصر ويؤكد على استعمال اللغة الغربية من مفاهيم عامة وخاصة المصطلحات في غير مواضعها الحقيقة أي أنها تعاكس منظومتها اللغوية ضمن نطاق السياق. إن الإسلام

[1] -Lewis, Islamic Revolution, op.cit., p

[2]- مصطفى الخشاب، النظريات والمذاهب السياسية، (القاهرة، 1957م)، بدون ناشر، ص 239.

هو عقيدة قائمة على عضدية التوحيد وبالتالي فهو من إنتاج الآلهة أي دين إلهي، أنزل كي يكون مكملا لما جاء في طيات الشرائع السابقة ومسيطراً على معانيها التي تظل خالدة حتى في الأزمنة اللاحقة وبناءً على هذه التداخلات والتساؤلات الفكرية التي لا زالت في ذاكرة التفكير وموصولة بالضبطية الاستنباطية للمفاهيم المطروحة وكذا المدروسة فإن لويس يدعي أن نجاح وقابلية الإسلام للتجاوب في مختلف المجتمعات انصبابه على الكثير من العقليات، أنّه كان منوط وخاضع لمبدأ الجزئية لا مبدأ الكلية، أي أنّ ما توصل إليه الإسلام من خلال مسيرته النظرية والتطبيقية كان نجاحاً جزئي وكل هذا قد حققه بعد منازعات وصراع دام مدة طويلة. لكن ما يمكن الإشارة إليه أن لويس ربط هذا النجاح بالحقبة الزمنية التي كان الإسلام فيها يواجه صعوبات وضغوطات أي واجهة حالية لكنه لم يذكر ويسترجع الذاكرة لما حققه الإسلام على أعقاب الأزمنة والقرون السابقة من تثبيت دعائم وركائز أصول العدل التي انتشرت في جميع مواطن العالم الإسلامي، ورفعت راية المساواة الاجتماعية ونبذت العبودية وحققت للذات روح الطلاقة واستنفاس معنى التحرر.

ولويس هنا لم يشر إلى كتابات المستشرقين السابقة، فقد استغطى وأنزل ستار الإهمال والإغفال عن حقائق منشورات وبحوث هؤلاء في زاوية الزمن السابق لعهدته، والذين كانت لهم استشهادات ميدانية ونظرية للدين الإسلامي من بينهم جوستاف لوبن والذي قال: «وثبتت أصول شريعة الرسول وفنون العرب ولغتهم أينما حلت، ولم يدر في خلد أحد من الفاتحين الذين قهروا العرب إقامة حضارة مقامة حضارة العرب وانتحلوا كلهم دين العرب وفنونهم»[1].

[1] – جوستاف لوبن، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، تحقيق: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 27.

ويقول في هذا السياق هاملتون جب: «انبثق الإسلام انبثاقا مفاجئا في بلاد العرب وأقام بسرعة تكاد تعز على التصديق في أقل من قرن من الزمان إمبراطورية جديدة في غربي آسيا وشواطئ البحر الأبيض المتوسط الجنوبية والغربية»[1]. بالرغم من أن الكلمة التي وظفها المستشرق هنا وهي (الإمبراطورية) غير مستوفية للمعنى الحقيقي المراد به في هذا السياق. أما من ناحية مبدأ المرجعية الاستوضاحية لهؤلاء فيقول مونجمتري وات «ومن ثم فإن من أهم واجباتنا معشر الأوروبيين الغربيين، والعالم في سبيله لأن يصبح عالماً واحداً أن تصحح المفاهيم الخاطئة وأن نعترف اعترافاً كاملاً بالدين الذي ندين به للعالم الإسلامي».

ومن بين استهزاء لويس بالمادة العلمية الإسلامية والتي أسقطته في شباك الإغفال إنه ارتد في تغطية الحقائق التاريخية من خلال ما دوّنه عن واجهة وقابلية أهل المدينة للرسول صلى الله عليه وسلم، حيث أنه «زعم أن أهل المدينة جعلوه قاضيا وفي النهاية حاكما وبسبب هذا فإن تعاليمه قد تحولت – إلى حد ما– تحولاً كبيراً»[2]. إنّ ما يمكن قوله عن لويس من خلال هذه المقولة هو أنه قد أبعد الوازع الإيماني وهذا أنّ أهل المدينة بعد امتزاجهم باليهود وما قاله هؤلاء عن ظهور نبي في آخر الزمان واسمه أحمد فإن هذا التطلع قد أولد لأهل المدينة حسب وجوده بينهم بعد تحقق النبؤة. بالإضافة إلى قابليتهم لهذا الدين الجديد وما يدعو إليه، كما أن أهل المدينة كانت لهم معرفة أسبقية لتعاليم الإسلام التي نزلت حتى ذلك الحين تحت راية أول

[1]– هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس وآخرون، (بيروت 1979م)، ص 4.

[2]– لويس برنارد، العرب في التاريخ، المرجع السابق، ص 41.

داعية إسلامي وهو مصعب بن عمير رضي الله عنه، أما قضية توطيد العلاقات وإصلاحها بين أهل المدينة وكذا تطبيق مبادئ القضاء فيهم وعليهم، وهذا لأن هؤلاء كانوا قد يئسوا من كثرة النزاعات والحروب بينهم والتي كانت تنشأ على أيدي اليهود لينشروا الفتن والبغضاء بينهم، إذ كانت لهم رغبة وجيهة في إرجاع المياه إلى مجاريها وتصحيح العلاقات بينهم، فكانت غايتهم أن يجمعهم الله تحت راية التوحد وعلى طريق النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، ويقول عماد الدين خليل عن ذلك: «أما مسألة الإصلاح أو القضاء بين أهل المدينة فإن القوم قد ملّوا من كثرة الحروب بينهم والتي كان اليهود يثيرونها فكانت رغبتهم قوية أن يجمعهم الله على يد النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه ومع ذلك فقد ظلّ اليهود يحاولون إثارة الفتنة بين الأوس والخزرج»[1].

6- النزعة الصهيونية والإنحياز الديني:

لقد وجهت للويس الكثير من الانتقادات اللاذعة من قبل المسلمين المؤرخين والباحثين منهم خاصة، وهذا بسبب موضوعية لويس في كتاباته وكذلك ميولاته اللامعقولة للصهيونية وللمذاهب الفكرية الأخرى وغير ذلك من القضايا، وفي هذا يقول محمد بن عبود: «نجد أن برنارد لويس متطرف متطرف نوعاً ما يدعو إلى العنف لتحقيق أهداف الصهيونية في حماس وتعصب ومعرفة بالتاريخ الإسلامي يقصد بها في نهاية الأمر خدمة أهدافه الصهيونية، ومن ثم نجد منجزاته العلمية ملوثة بأهدافه

[1]- عماد الدين خليل، (دراسة في السيرة)، بيروت: مؤسسة السيرة ودار النفائس، (1397هـ/1977م)، طبعة 02، ص ص 321 و327.

السياسية وموقفه اتجاه التاريخ الإسلامي والمسلمين بعامة»[1]، وفي هذا السياق يقول إدوارد سعيد: «ولكن لويس حينما يحاول إخفاء السياسة تحت قناع الوقار الأكاديمي يكون في الوقت نفسه في أكثر حالاته انكشافاً وبعداً عن روح البحث باعتباره دارسا نشطا للعلوم السياسية وعضوا في مجموعة ضغط وقائماً بعملية دعاية»[2]، فالسياسة في نظره تلتمس جميع المجالات وتستوفي ملاذها على كل شيء، ويقول سعيد أيضا: «معظم العرب والمسلمين ينظرون اليوم إلى لويس باعتباره عدوهم السياسي والإيديولوجي»[3]. إن النظرة الفكرية في وطننا العربي عامة حول لويس تؤكد على ميول هذا الرجل ورغباته الصهيونية القديمة، فلا زال يحمل في طيات أعماقه ذلك الانحياز الفكري والديني المبني على مبادئ الصهيونية والعبرانية لغة واليهودية ديانة، ويحدد سعيد: «عدة نقاط في كتابات لويس منها بعده عن دقة العالم وتميزه بالتعصب والتحيز واعتياده على أسلوب الاقتراح والتلميح»[4].

كما كان لسمير عبد ربه وجهة نظر في علاقات واعتباطات لويس الصهيونية فيقول: «ولويس اليهودي الصهيوني يعبر عن انتماءاته بصورة عدائية واضحة ضد المسلمين والإسلام عن طريق كتاباته ومحاضراته، وهو مرتبط ارتباطا عضويا بأعمال

---

[1]- محمد بن عبود، منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، الرياض، مكتب التربية، لدول الخليج، 1405هـ/ 1985م، ص 362.

[2]- إدوارد سعيد، الاستشراق –المفاهيم الغربية للشرق، المرجع السابق، ص 129.

[3]- المرجع نفسه، ص 128.

[4]- نفسه، ص 320.

الحركة الصهيونية»[1]. أما عن الانتكاسات التي قد مست منهج لويس فيعلق عبد ربه: «نعم لاحظت بض التغير في مناهجه، ولكنه للأسف للأسوأ، فأخذ ارتباطه بالصهيونية يتضح أكثر وأكثر وكذلك حقده على الإسلام والمسلمين».

من خلال الدراسة والتعمق في شخصية لويس برنارد نجد أنه يتناقض كثيرا في أقواله عن الأمة الإسلامية وحضارتها خاصة عن الفرد الإسلامي، وكغيره من المستشرقين فهو دائما يمتطي جاهزية التنويه لبلوغ ذروته في تشويه الإسلام، ونحن نعتبر أن كل ما قيل عن الإسلام والمسلمين هو مجرد دراسة المستشرق الغربي للعربي المسلم، كما لا ننسى أن لويس برنارد هو انجليزي صهيوني في الأصل وهو باحث من جهة ثانية لكن في الصميم يظل العربي المسلم عدوه اللدود.

[1] - مازن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية، ص 613.

الفصل الثالث

العالم الإسلامي من منظور التغريب عند لويس برنارد

الفصل الثالث

العالم الإسلامي من منظور التغريب عند لويس برنارد

تمهيد

أولاً– التعليم ومنهجية التغريب فيه.

ثانياً– السياسة والحكم تحت وطأة التغريب.

ثالثاً– واجهة الفكر الإسلامي من عالم التغريب.

رابعا– موقف المسلمين من عالم التغريب

تمهيد

لقد اهتم لويس كغيره من الباحثين المستشرقين بالقضايا المعاصرة في ظل الظروف الراهنة للإنقلابات السياسية وتضارب الإيديولوجيات في خضم التاريخ الإسلامي، ولما لا إنصبّ توجهه الفكري ونشاطه الاعتباطي اللامتدارك بما يسمى التغريب ومدى تأثير الغرب كحضارة على المسلمين والعكس صحيح. إلا أن هذا المصطلح هو جديد في المنهاج الفكري لدى المسلمين كما هو سلاح وجيه وخطير على المسلمين بصفة خاصة والإسلام كديانة بصفة عامة.

والذي يعمل على تشويه نمطية الفكر الإسلامي كمنهج اعتمادي ساري على الضبطية الوجدانية للإسلام وكذا الاستنزال بمكانته بين الإيديولوجيات الراهنة، إلا أن التغريب قد استحوذ على الكثير من المجالات سواء فكرية اجتماعية سياسية اقتصادية، ومن هذا المنطلق سوف نسلط الضوء على المجالات التي مسها التغريب لكن من منظور لويس برنارد في ظل النقد.

أولاً– التعليم ومنهجية التغريب فيه.

لدى لويس العديد من البحوث لكن أخذنا هذه المقولة من أحد بحوثه فيقول: «لم يكن التعليم أهم تور عرفه العالم الإسلامي في مجال زيادة عدد الطلاب المبتعثين إلى أوروبا فحسب، بل أيضا بتأسيس المدارس والكليات الغربية، وبالتالي التغريب الجزئي للمدارس»، وأشار لويس إلى أن أوروبا استقبلت مجموعة من المنفيين الذين هربوا من بلادهم لأنهم لم يتمكنوا من انتقادها في الداخل»[1].

ونرى أن لويس قد نبه على التعليم العسكري هو أول أنواع التعليم، بحيث أن الإنسان المتوحش والذي كان يطلق عليه اسم الأفرنجي أستاذاً يمتهن أشرف المهن وأفضلها في ميدان الفنون، والأستاذ يعتمد على معيار اللغة في عملية التدريس إلا أنها أصبحت أكثر مصداقية وأشمل وسيلة لإيصال المعلومة ولم تعد مبهمة أو مجرد افتراءات كلامية غريبة بل أصبحت وسيلة سلسة لإزالة الغبار وجعلها أساساً للمعرفة الصحيحة، ويرى لويس «أن المصلحين العسكريين أرادوا أن يفتحوا كوة صغيرة في الجدار يكون الانسياب من خلالها محدوداً ومنظماً، ولكنهم سمحوا بفيضان اخترق آلاف الشقوق مسبباً الدمار وواضعاً بذور حياة جديدة»[2].

[1] -Lewis, Islam and the West, in National and International Politics in the Middle East, ed. Edward Ingram (London: 1986), pp 16- 30.

[2] -B. Lewis, "The Middle East versus the West", in Encounter vol. XXI., n°4, oct. 63, pp 21- 99.

ولم تكن العلاقة بين المدرسين العسكريين وطلابهم تحتدم على أساس التدريبات العسكرية، بل قام هؤلاء الأساتذة بجلب كتب أدبية من فرنسا بعد تأثرهم بأدبها مثل كتب فولتير، وروسو، وكذا حوليات حول المؤسسات السياسية الأوروبية، «ويعلق لويس عن موقف العسكريين الأتراك، ولأول مرة تغيرت نظرة الشباب المسلم إلى الغربيين الخرقاء من الاحتقار إلى قبولهم كمرشدين ومعلمين، ويتعلمون لغاتهم ويقرأون كتبهم، وبنهاية القرن الثامن عشر فإن المدرسين الذين تعلموا الفرنسية ليقرؤوا كتبهم الحربية وجدوا مواد أخرى للقراءة أكثر إثارة، ويذكر لويس في مكان آخر من هذا البحث أنه بعد عام 1796م أصبحت الحكومة الفرنسية هي التي تختار هؤلاء المدرسين وتعينهم»[1].

هذا قد أحيا روح البحث العلمي لدى الحكام المسلمين وذلك عن طريق إرسال بعثات طلابية إلى مختلف البلدان الأوروبية، فأرسل محمد علي أول بعثة إلى إيطاليا سنة 1809، وكانت البعثة إلى أوروبا قد وصل عدد طلابها 23 بحلول سنة 1812م. وفي الوقت نفسه كان حاكم إيران قد أرسل بعثات مشابهة، وفي عام 1826م أرسل محمد علي بعثة كبيرة تتكون من أربعمائة وأربعين طالبا إلى فرنسا، وهنا تقدم السلطان العثماني محمود الثاني ليرسل دفعة واحدة بعثة مكونة من مائة وخمسين طالبا إلى دول أوروبية عديدة، وبمرور السنوات أصبح عدد هؤلاء الطلاب بالمئات»[2].

---

[1] -B. Lewis, op.cit, p27.

[2] -Ibid, p 26.

ومن خلال الإسقاطات الأوروبية للويس لمنظوره الفكري يرى أن التغريب والاختراق الثقافي بينهما رابط كان وليد الظروف الدينية وهي أساس هذا الاختراق، الذي كان وليد أقليات الحلقات النصرانية تحت لواء الفاتيكان والذي كان مقدساً لعلاقاته خاصة في صلاته مع المارونيين الكاثوليك وهذا منذ فجر القرن السادس عشر، وكانت سوريا مهداً وصدراً رحباً لكل من الكابوشيين الفرنسيين واليسوعيين، ويزعم لويس أيضا «أن التنافس بين القوى العظمى للإفادة من حماية الأماكن المقدسة والأقليات النصرانية قد ازدادت في القرن التاسع عشر. وكان من أكثر البعثات التنصيرية نشاطا في العالم العربي بعثات اليسوعيين الفرنسيين والأمريكان البروتستانت، حيث قاموا بفتح المدارس والكليات في سوريا، كما أقاموا مطابع وطبعوا كتبا كثيرة، وساعدوا العرب في استعادة نصف كتاباتهم القديمة المنسية تقريباً، وترجموا لهم بعض المصادر من المعارف الغربية، دربوا جيلا جديداً من العرب كان أكثر وعياً بتراثه العربي وأكثر خضوعاً للتأثير الأوروبي»[1].

ويشير لويس أن هذا العمل لم يكتفي بما حققه بل ذهب أبعد من ذلك «أن خريجي البعثات التنصيرية السورية أسسوا الصحف والدوريات في سوريا ومصر، ووصلوا إلى جمهور أوسع، وبالتالي ازداد التأثر في النواحي الاقتصادية والاجتماعية»[2].

وينبه لويس إلى ما إحتدمت إليه نتائج التغريب في سياق التعليم ومنها ظهور طبقة العلمانيين من المحامين والصحافيين والضباط والموظفين المدنيين، وهذا بالتالي

[1]- لويس برنارد، العرب في التاريخ، المرجع السابق، ص 172.

[2]- المرجع نفسه، ص 173.

أدى إلى إيجاد نظام تعليمي وبرامج تدريسية جديدة، بدل الأسلوب التقليدي القديم في تعليم الدين والأدب[1].

يعتبر مجال التعليم من بين أخطر المجالات التي استعملها الغرب لغرس سمومهم الفكرية أو بالأحرى لنشر التغريب كأرضية مسبقة ليليها زرع الفكر الغربي، كون التعليم هو الوسيلة البيداغوجية والإيديولوجية المحضة للولوج إلى المجتمع العربي وبالتالي الاستحواذ على العالم الإسلامي والتحكم فيه. كما أن لويس يعرض مسائل التغريب بطريقة أكثر بساطة وبصورة أوضح، ويرجع الأمر برمته إلى المسلمين الذين لهم الرغبة في مواكبة الحضارة الغربية بكل أشكالها.

ومن بين مزاعمهم الأولى هي اكتساب القوة العسكرية، حتى تتمكن من مجابهة الأوربيين الذين سطعوا في ميدان الفنون الحربية، بحيث هزمت الدول العثمانية على أيديهم شرّ هزيمة. كما أنّ البعثات الأوروبية للبلدان الإسلامية المخصصة لغرض البحث والاكتشافات والمدعمة بقوة حربية أخذت تشكل خطراً على البلاد الإسلامية، إلا أن لويس يتوارى عن حقيقة أن هذه البعثات كانت من تكتيك الغرب وهذا كله تحت نطاق التغريب الذي يسعى إلى تغريب العالم الإسلامي وتجريده من هويته أصالته.

ويظهر هذا في المبعوث المرسل من قبل نابليون إلى قائده كليبر في مصر، حيث صرح فيها: «أجتهد في جمع 500 أو 600 شخصا من المماليك... وإذا لم تجد

[1]- لويس برنارد، الغرب والشرق الأوسط، ترجمة: نبيل صبحي، بدون ناشر، بدون تاريخ، ص 58.

عدداً كافيا من المماليك فاستعض عنهم برهائن من العرب ومشايخ البلدان، فإذا ما وصل هؤلاء إلى فرنسا يحتجزون مدة سنة أو سنتين، يشاهدون في أثناءها عظمة الأمة الفرنسية، ويعتادون على تقاليدنا ولغتنا، ولما يعودون إلى مصر يكون لنا منهم حزب يضم إليه غيرهم»[1].

إن ما توصل إليه نابليون وما عرضه في نص هذه الرسالة لم يكن من مجهوده وتفكيره الذاتي بل كان وليد دراسات وتقارير مسبقة تداولتها جيوش المستشرقين التي كسحت البلدان الإسلامية، هذا ما سهل إستراتيجية الانغماس في المجتمع الإسلامي بكل سلاسة دون الوقوع في شباك التحسيس والاندثار، بحيث بلغت بهم درجة الانتحال إلى كل شخصيات الطبقات الاجتماعية فيقول عنهم محمود شاكر بأنهم كانوا يلبسون كل زي «زي التاجر، زي السائح، وزي العالم الباحث، وزي المسلم طالب العلم، وعلى الوجوه البشر والطلاقة والبراءة وفي الألسنة الحلاوة والخلابة والممادقة، وعلى مر الأيام والشهور والسنوات، توغلوا زرافات ووحدانا في قلب دار الإسلام...»[2]. ومن أبرز المستشرقين الذين كانوا تحت قيادة نابليون بونابرت مستشاره فانتور الذي تولى هذه الحملة، «فقد قضى أربعين سنة يتجول في دار الإسلام، والتحق بعدئذ بالحملة الفرنسية، فكان شيطان نابليون ومستشاره وخليله ونجيه الذي لا يفارقه في الحل والترحال»[3]، والتي سرعان ما أعقبت عليها أعمال

[1]- شاكر محمود، أباطيل وأسمار، ط2، (القاهرة 1972م)، ج1-2، ص 158.

[2]- لويس برنارد، الغرب والشرق الأوسط، المرجع السابق، ص 164.

[3]- المرجع نفسه، ص 182.

الشغب والتدمير والقتل مما أولد في نفوس المسلمين الرهبة والصدمة وكذا الرعب وهذا كله لإستعراض قوتهم وإظهار جبروتهم. في حقيقة الأمر لقد سقط القناع لنرى هؤلاء على ما هم عليه في الأصل.

وفي هذا الصدد وتضارب الحوادث فقد عين محمد علي حاكما لمصر، إلا أنه كان من حزب المستشرقين فقد تشرب بمفهوم الاستغراب واستحوذت عليه طبائع وشموليات التغريب سواء في التفكير أو المنهج، ولا نذكر أن البعثات في عهد حكمه أي في بدايته كانت محدودة غير شاملة وواسعة خاصة في عهد الفترة من 1811 حتى 1819، ثم أخذت منوالا آخر للتوسع والاستحواذ تدريجياً والذي كان وفق التخطيط الجهنمي الذي ابتكره المستشرق إدوارد فرانسوا جومار 1777- 1862.

ويقول محمود شاكر في هذا السياق: «لقد سنحت لجومار أعظم فرصة باستجابة محمد علي لإرسال بعثات إلى أوروبا، فبنى مشروعه، لا على كبار السن من المماليك ومشايخ البلدان، بل على شباب غض يبقون في فرنسا سنوات تطول أو تقصر يكونون أشد استجابة لاعتياد لغة فرنسا وتقاليدها، فإذا عادوا إلى مصر كانوا حزبا لفرنسا، وعلى مر الأيام يكبرون ويتولون المناصب صغيرها وكبيرها، ويكون أثرهم أشد تأثيراً في بناء جماهير كثيرة، تبث الأفكار التي يتلقونها في صميم شعب دار الإسلام في مصر»[1].

[1]- لويس برنارد، الغرب والشرق الأوسط، المرجع السابق، ص 207.

كما يشير لويس أن المبتعثين لم تكن قراءاتهم تقتصر على الكتب العسكرية بل ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك كاهتمامهم بالكتب الأدبية وغيرها، غير أنه قد أبعد نظره عن خطورة دور الأساتذة المستشرقين في التوعية والإرشاد لهؤلاء المبتعثين، فكانت أعين كبار المستشرقين ينصب نظرها على التلاميذ من ذوي العقول الخصبة والنيرة وهذا حتى تكون جاهزة للنقع وزرع أفكارهم، وجعلها تدخل ضمن نطاق علم التدريس، وعلى سبيل المستشرق سلفستر دي سي الذي أولى أهمية برفاعة رافع الطهطاوي، وقد تمكن هؤلاء المستشرقين من إفراغ العديد من الأفكار في فكر الطهطاوي كما هو حال غيره من العرب أو الشخصيات السامية، ومن ذلك إدراج اللغة العامية والتحفيز على استعمالها بقوله في أحد كتبه: «نعم، إن اللغة المتداولة في بلدة من البلاد المسماة باللغة الدارجة، التي يقع بها التفاهم في المعاملات السائرة، لا مانع أن يكون لها قواعد قريبة المأخذ تضبطها، وأصول على حسب الإمكان تربطها... وتصف فيها كتب المنافع العمومية والمصالح البلدية»[1]. إن قضية القراءة ومطالعة الكتب الفرنسية سواء في الأدب أو الموسوعات الكبرى Grandes encyclopédies ما هي إلا وسيلة استعملها المستشرقون لنشر أفكارهم المعادية للإسلام والمسلمين فلم تكن بغرض التثقيف أو التعلم بل ذهبت أبعد من ذلك. ونلمس من خلال «آراء مارجليوت في الشعر الجاهلي، التي نقلها طه حسين في

[1]- رفاعة رافع الطهطاوي، أنور توفيق، الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل، (القاهرة: 1285هـ/1868م)، عن محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ط2، (القاهرة: 1972م)، ج1- 2، ص ص 159- 160.

كتابه المعروف (في الشعر الجاهلي)»[1]. انتشرت العديد من الأفكار السلبية التي شوهت الدين واعتبرته عائقا في طريق السياسة ويجب فصله عنها. فينظر جمال الدين الأفغاني لهؤلاء التلاميذ فيقول واصفاً إياهم: «علمتنا التجارب ومواضي الحوادث بأن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء عليها... ويعد أولئك طلائع الجيوش الغالبين، وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، يفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم، ويمكنون سلطانهم...»[2].

إن في حديث لويس عن التغريب فهو يؤكد على جوانبه الإيجابية التي تدعي أن الغرب بريء مما نسب إليه ويهمل سلبياته مشيراً على أن الإمبريالية ليست كلها شراً، وليس شعارها الإستعمار، فهي جاءت لإزالة الغبار عن إرث هؤلاء العرب وإنهاض هممهم، «فمن الحقائق التي أهملها لويس سبب اختيار فرنسا لتكون أول بلد أوروبي للبعثة الأولى، مع أن ذكريات حملة نابليون على مصر، وهجومه على الجامع الأزهر، وقتله العلماء، وغير العلماء، وتخريبه البلاد، ما تزال في الأذهان»[3]، ثم استوضح محمد الصباغ الأمر بقوله: «ولكن أمراً واضحاً لا بد أن نذكره، وهو أن إفساد الطلبة المبعوثين لم يكن ليتحقق في بلد من البلاد الأوروبية كما كان يمكن أن

[1]– مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1405هـ/ 1985م، ط3، ص 56.

[2]– جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1389هـ/1970م)، ص 59.

[3]– ينظر: محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، (القاهرة 1990م)، دار الهلال، طبعة 2، ص 132.

يتحقق في فرنسا التي خرجت من الثورة الفرنسية وهي تسبح في بحور الفوضى الخلقية والفكرية والاجتماعية... ومن أجل ذلك كانت فرنسا محل البعثات»[1].

ولقد تغاضى لويس عن بعض الحيثيات والحقائق على أن البعثات كانت أساسيتها علمية وهذا لغرض دراسة العلوم العسكرية وغيرها من العلوم الأخرى، ثم توجه التركيز على ضرورة الإلمام بالدراسات الأدبية، وفي هذا السياق يقول محمد محمد حسن: «وأصبح أكثرها –البعثات– يوجه توجيهاً أدبياً وفلسفياً تربوياً، بعد أن صارت المجالات الصناعية والخبرات الفنية وقفاً على المستعمرين الأوروبيين الين حولوا المستعمرات وأهلها إلى مزارع ومناجم، وعمال لإنتاج المواد الأولية»[2]. كل هذا يدعم إستراتيجية فرنسا في فتح آفاق استقبال البعثات الطلابية، مما يؤكد على التخطيط الوجيه والمنظم من قبل هذه الأخيرة ولما لا فهي بالأحرى سياسة التغريب، كما يصيف المؤرخ المغربي محمد المنوفي بهذا السياق فيقول: «أن المغرب اتفقت مع فرنسا على استقبال عدد من الطلاب للدراسة، فخطط الفرنسيون لإبقائهم في فرنسا مدة أطوال من مدة البعثة ليطلعوا على عظمة فرنسا وعاداتها وأخلاقها...»[3].

وما نتج عن هذه التداخلات لمختلف التخطيطات الغربية مسألتين تدقان ناقوس الخطر لتنجلي فيما يلي: أولها أن البعثات الطلابية التي تلقت تعليمها

[1]– محمد الصباغ، الابتعاث ومخاطره، (دمشق: المكتب الإسلامي 1398هـ/1978م)، ص ص 29– 30.

[2]– محمد حسين محمد، الإسلام والحضارة الغربية، بيروت: مؤسسة الرسالة، (1402هـ/ 1982م)، ط05، ص 41.

[3]– محمد المنوفي، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط2، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1405هـ/1985م، جزءان، ص 176.

وتكوينها على يد كبار المستشرقين سواء في الدراسات الأدبية أو اللسانية وخاصة الدينية منها. حيث تشبعت هذه الأدمغة العربية بالفكر الغربي ليعود هؤلاء إلى ديارهم حاملين تلك الشخصية الغربية طابعة على ذواتهم حتى نظرتهم للخواص المادية وكذا التيارات الإلحادية وغيرها مما يتنافى مع هوية الطالب والشاب العربي، وفي ذلك تقول مريم جميلة: «إن قادة العالم الإسلامي الذين درسوا في الغرب في المدارس الأوروبية والأمريكية، قد تلقوا تعليماً يدعوهم إلى احتقار تراثهم، والخضوع للفلسفة الغربية المادية»[1]، وتشير بأن وجهة نظرهم للتطور والتقدم اقتصرت على أنه يستوفي العيشة الراقية والاهتمام بالشكليات والجوانب المادية، والعمل على الاستثمار لرفع المستوى الاقتصادي وتقويته وتمتين النفوذ السياسية ووصفها على أنها الغايات المثلى لكل مجتمع بشري مثالي.

وترى جميلة: «أن الإسلام يهتم بحد أدنى معين من المتطلبات الاجتماعية المادية، وذلك لتحقيق أهدافه الروحانية السامية، فالإسلام يجعل الحياة المادية الاجتماعية وسيلة بعكس الغرب الذي ينظر إليها على أنها غاية في ذاتها»[2].

أما المسألة الثانية والتي تمثلت في عقد الكثير من المؤتمرات والندوات الفكرية في الجامعات الغربية وفي مراكز البحوث والتطوير لدراسة قضايا العالم الإسلامي، والإلمام بكل أحواله، فذكر محمد محمد حسين بعض المؤتمرات التي جرى انعقادها في جامعة

[1] -Mariam Jamila, Islam versus the West ،Sant Nagar. Lahore, ،Pakistan: 1977), 5th ed., p 19.

[2] -Ibid,p19.

برنستون في سنوات 1947 و1953م، ثم الحلقة الثالثة للمؤتمر الذي انعقد في لاهور بباكستان سنة 1955م حيث قال: «وافتضحت الخطة التي تقوم على إشراك باحثين من المسلمين والمستشرقين في توجيه الدراسات الإسلامية، والاستعانة بهذا الأسلوب على تطوير الفكر الإسلامي، والاقتراب به من القيم الغربية، تدعيماً لما يرد إنشاؤه من صداقات تربط دول هذه المنطقة بالغرب من ناحية، وتفتت وحدتهم الحضارية من ناحية أخرى»[1].

فتوافدت الكتابات الغربية واهتمت اهتماما مطلقا بقضية التغريب في العالم الإسلامي، ساعية إلى إنجاح هذه العملية وذلك عن طريق الإشهار به وتوطيد أرضية نجاح سبله للولوج إلى العالم الإسلامي حيث يبلغ التغريب ذروته وينجح في مهامه واستمراريته. ومن أعتق الكتب وأقدمها كتاب "وجهة الإسلام" Within Islam الذي تم تأريخه على يد مجموعة من المستشرقين تحت إشراف وتوجيه هاملتون جب وصدر سنة 1932م.

ليقرر فيما بعد جب بإصدار كتابه بعنوان "الاتجاهات الحديثة في الإسلام" وفيه وجه تحية شكر وعرفان وتفخيم لأبطال التغريب أو بالأحرى قادة التغريب في العالم الإسلامي وأنكر فئة المجددين الحقيقيين واعتبرها فئة خاملة، فيمدح جب غلام

[1] – محمد حسين، (الإسلام والحضارة الغربية)، المرجع السابق، ص ص 106– 107.

أحمد مؤسس المذهب القادياني فيقول عنه: «فقد اتخذت حركة الأحمدية شكلا تحرريا سلميا تفتح أمام الذين فقدوا إيمانهم بالإسلام طريق العودة»[1].

لم يشر لويس إلى أهداف التعليم الذي تلقاه أبناء المسلمين في المدارس والمراكز التي بناها وشيدها استعمار في البلدان الإسلامية، فمثلا في الجزائر الفرنسيون حرصوا على تعليم وإتقان اللغة الفرنسية ويقول محمد كرد علي عن «"الفرنسية" من طريق المدرسة بأنها لم تأت بثمرة جنية لأن من تعلموا على الأساليب الفرنسية البحتة من الوطنيين تلقوا تربية لا تتفق وعقليتهم، فلم ينفعوا أنفسهم ولا غيرهم»[2]، بل إن الذين عاصروا تلاميذ المدارس الفرنسية وبخاصة المدارس الثلاث التي أسست في الجزائر وأطلق عليها المدارس العربية، وجدوا في هؤلاء انحرافا خلقيا ودينياً وكانت معرفتهم باللغة العربية ضعيفة، بل كان هؤلاء يتخاطبون فيما بينهم باللغة الفرنسية[3]، ومن بين هؤلاء المستشرقين المعنيين بالتأريخ خاصة الذين اهتموا بمسألة التغريب تحت راية التعليم مستدركين أن مجال التدريس هو أكثر الطرق نفاذاً إلى البلدان الإسلامية، الباحث والمستشرق هاملتون جب «حيث أكد على أهمية التعليم، وقد جعل تأثر التعليم بالنمط الغربي مقياساً على نجاح عملية التغريب، وذكر أن من نتائج التعليم الغربي أن يصبح مؤثراً على تفكير الزعماء المدنيين، ويضيف جب أن التعليم عن

[1]– هـ.أ.ر. جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ترجمة: هاشم الحسيني، دار مكتبة الحياة، 1966م، ص 90.

[2]– محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، (القاهرة: 1986م)، لجنة التأليف والنشر، ط3، ج1، ص 358.

[3]– عبد المالك مرتاض، نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر 1925– 1954 (الجزائر: 1983م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983م، ط2، ص 31. (أسست هذه المدارس العربية الثلاث في سنوات النصف الثاني من القرن التاسع عشر لتخرج معاونين للمستعمرين في القضاء والإدارة...الخ).

طريق المدارس العصرية والصحافة، قد ترك المسلمين من غير وعي منهم، أثرا جعلهم يبدون في مظهرهم العام لادينيين إلى حد بعيد»[1].

إن العلاقة الرابطة بين نصارى المنطقة والغرب برمته ما هو إلا جزء من الحقيقة وهذا حسب ما أشار إليه لويس، ويقدم مثال على ذلك حين تكلم عن الفاتيكان هذه الطائفة التي وطدت علاقتها بالطائفة المارونية منذ القرن السادس عشر، إلا أنه لم يشر إلى غايات هذه الروابط والصلات، وفي الأخير وجد التغريب نداً من أهدافها. لكن الحقيقة الجوهرية أن هذه العلاقات كانت أقدم وأعتق من ذلك بكثير، فهي تضرب بجذورها إلى بدايات الحروب الصليبية حتى تحافظ على جانب مصداقيتها وتفتح أمام باب التغريب آفاق الإندثار والتوسع على مختلف الحركات الدينية.

وخير برهان على ذلك هو دعم النصارى في المنطقة ووقوفهم إلى جانب أبناء ملتهم والتابعين لديانتهم في الغرب، بحيث أنه لم يكن المارونيون الأقلية التي كانت على علاقة بالغرب النصراني، بل حتى طائفة اليسوعيين عندما أسسوا جامعة القديس يوسف عدت جامعة بابوية، حتى الجامعة الأمريكية التي أطلق عليها اسم الكلية السورية الأنجيلية. والحقيقة الدخول والولوج في تفاصيل ومفاهيم هذه الصلات يصل على حد بعيد من ناحية الاستدلال البياني، وكل هذا يمكن أن نضعه في غاية نهائية التي تنجلي تحت نطاق الحركات التنصيرية التعليمية هو هدم وتشتيت الوحدة الإسلامية ومواجهتها بهذه التداعيات الدينية لطمس حقيقة الدين الإسلامي. وينقل

[1]- حسين محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1972، ص ص 329-336.

لنا كل من مصطفى الخالدي وعمر فاروخ تصريحات من أقوال المنصرين والمدعمين لهذا الهدف، ومن ما ذكراه عن ذلك ما قاله القس سيمون Simon: «يجب أن نحول بالتبشير مجاري التفكير في الوحدة الإسلامية حتى تستطيع النصرانية أن تتغلغل في المسلمين»[1].

[1]- مصطفى الخالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، بيروت وصيدا، المكتبة العصرية، 1973م، ط5، ص 37.

ثانياً– السياسة والحكم تحت وطأة التغريب.

إن التعليم لديه رابط قوي بالسياسة وموثق بمبادئ التطور والازدهار، فالأمم تقاس على أساس معيارها التعليمي لإدراج مستواها العلمي ضمن المنهاج الأكاديمي ليحتذى به مستقبلا. هذا ما جعل الحكام في بعض الأحيان يفرضون النظام التعليمي الناجح والخصب والذي تكون نسبة صلاحيته اللامحدودة ومستوى تطبيقه مقبول، ويمكن أن يكون هذا الأخير النظام ذاته الذي تتلمذ عليه هؤلاء الحكام، وبناءً على المنظور الفكري، فقد تم استدعاء العلامة عبد الحميد بن باديس إلى تونس بغرض إلقاء محاضرة عن التعليم ومكانته في الجزائر، إلا أنه قرر أن يكون حديثه ملماً بالسياسة والتعليم معاً ويقول عن ذلك: «وكلامنا اليوم عن العلم والسياسة معاً، وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة، وأنه لا بد لنا من الجمع بين السياسة والعلم ولا ينهض العلم إلا إذا نهضت السياسة بجد»[1].

تأثرت السياسة في العالم الإسلامي بالاحتلال الأجنبي أو ما يسمى إستراتيجية الإمبريالية، وهي من الموضوعات التي ركز عليها لويس كونها جزءاً أساسياً من عالم التغريب فكان له رأي في ذلك فقال: «إن فكرة فصل الدين عن الدولة العميقة الجذور في الحضارة النصرانية كانت مجهولة في الإسلام حتى وقت قريب نسبياً، حيث كان إدخالها نتيجة لتأثيرات خارجية، ولكن تلك التأثيرات قد انتقدت

[1]– مجلة البصائر: ع 71، في 9 ربيع الثاني 1356هـ– 18 يونيو 1937م، نقلا عن: الزهرة، عدد 21، 22، ربيع الأول 1356هـ، الجزائر.

مؤخراً وأضعفت، ولم يتم قبول تلك الأفكار إلا من قبل قلة قليلة هي الصفوة المنبوذة، وبإضعاف هذا التأثير الخارجي فلا بد من الرجعة إلى المفاهيم القديمة ذات الجذور العميقة»[1]. ويشير لويس في بحث آخر «أن الإسلام لم يعرف الفصل بين الدين والسياسة حتى القرن التاسع عشر، حيث حدث بعض التغيير تحت التأثيرات الأوروبية ولكننا بدأنا نرى في الوقت الحاضر أن هذا التأثير لم يكن عميقاً جداً»[2].

يعد لويس من بين المستشرقين الناشطين، وعندما كانت له وجهة نظر في أحد بحوثه حول حقوق الرعية وحقوق الحاكم قال: «يمكن أن يكون للمواطن حاجات وآمال ولكن ليس له حقوق، إن هذه الفكرة بالذات غريبة، وظهرت لأول مرة في القرن التاسع عشر، عندما بدأ الكتاب في تركيا وفي مصر في استخدام مثل هذه التعبيرات، "حقوق الحرية"، "حقوق المواطن". ويذكر لويس أن مصدر هذه الأفكار الجديدة واضح، ويقول أن الموقف التقليدي تفصح عنه المقولة العربية القديمة: إذا كان الخليفة عادلا فسوف يكافأ وعليك أن تكون شاكراً، وإذا لم يكن عادلاً فإنه سيعاقب وعليك أن تكون صبوراً»[3].

---

[1] -Lewis Bernard, Islamic Political Movements in Middle East Insight, 3 April 1984, p 24.(الحركات السياسية الإسلامية)

[2] -Bernard Lewis, "State, Nation and Religion in Islam".

الدولة والفرد في المجتمع الإسلامي في الثقافة، تصنيف: جوزيف ألفار، ترجمة: محمد السمهوري، ع9، س 15، صفر /ربيع الأول 1406هـ، نوفمبر/ديسمبر 1985م، ص ص 71- 87.

[3] – لويس برنارد، الإسلام والتاريخ، المرجع السابق، ص 297.

ومن بين الفئات الطبقية للمغتربين يذكر لويس أسياد القوم وحكامها الذين تأثروا بعالم التغريب وانغمسوا فيه، وسعوا للحصول على المال والشهرة وكيفية استعمال وامتلاك آليات القوة الغربية «ويضيف بأن قبول الحضارة الحديثة قد يتطلب إدخال نظام سياسي، وبناء إداري حديث، وهذا بالتالي يعني بصراحة أو بالإيحاء قبول القيم والمعايير الحديثة التي تعتمد عليها، والتي لا بد أن تصحب نموها وعملها»[1]. ومما يسعنا القول أن عالم التغريب مس مختلف الفئات العلمية سواء في مجال القضاء أو السياسة الخ، حتى فئة الحكام من أسياد القوم وأمرائها حسب رأي لويس ما هو إلا امتداد لتجارب عالم التغريب، ويذكر أن هؤلاء كانوا السباقين الأوائل إلى نيل الشهرة والثراء وامتلاك آلياتهم والامتثال بهم والسير على خطاهم للتمكن من تطبيق آليات القوة الغربية على أمتهم.

ولقد أشار لويس في بعض كتاباته أن الانحلال والاندثار السياسي كان سبباً وجيهاً في تفكيك المنطقة وتقسيمها إلى أجزاء وهذا كله تحت نطاق التغريب السياسي «ويزعم لويس أنه بضياع الشرعية والولاء خسر أهل الشرق الأوسط هويتهم الواحدة القديمة، فبعد أن كان كل مواطن عضوا من أعضاء إمبراطورية إسلامية كبيرة لها ألف سنة أو تزيد من التراث والتاريخ وجد الناس أنفسهم مواطنين لسلسلة من الدول التابعة والوحدات السياسية المفتعلة والتي تحاول أن تجد لها جذورا في ضمير الشعب وولاته»[2].

[1]- لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، المرجع السابق، ص ص 289- 290.

[2]- لويس برنارد، الغرب والشرق الأوسط، المرجع السابق، ص 61.

إن فتح النقاش على مجال التغريب خاصة إذا استناط بمجال السياسة والحكم، فهو يستدعي إلى تصعيد فكرة الديمقراطية على خضم هذا الحديث، فتداولت البحوث هذا الموضوع وجعلته يتصدر عناوين الصحف وفي هذا المنوال كان هناك بحث بعنوان الديمقراطية في الشرق الأوسط والذي فتح باب المحاورة بين علماء الغرب والشرق، فلقد كان للويس رأي حول المنظور الغربي للآخرين فقال: «ثمة أمر يجب أن نوضحه من البداية وهو أننا يجب أن لا نحكم على شعوب الدول الأخرى بما نشعر أنه غير مناسب لنا، فالآلية التي تعمل عملاً جيداً في الغرب قد لا تعمل في الدول الأخرى، وما عدا تركيا فإن الديمقراطية يبدو أنها فشلت في الشرق الأوسط، ولكن لماذا يجب علينا أن تفترض بأن صنفنا هو الصنف الوحيد؟... وربما ينجح أهل الشرق الأوسط بمرور الوقت في إعطاء كلمة الديمقراطية معنى أكثر مناسبة لتجربتهم وأكثر قرباً لتقاليدهم، وأكثر تعبيراً عن طموحاتهم»[1].

إن ما لفت انتباه لويس قبل هذه الملاحظات هي إشكالية الحرية في الإسلام حيث كتب: «بالرغم من وجود آثار حرية بدوية باقية في النظرية القانونية الإسلامية التقليدية، فإن تجربة الإسلام السياسية في معظمها استبدادية، فعلى المواطن واجب ديني هو الطاعة المطلقة وبدون سؤال لصاحب السيادة، وليس له حقوق سوى أن يعيش حياة إسلامية طيبة، وعلى الحاكم المسلم أن يراعي الشريعة "القانون المقدس" لإمكانية إقامة الحياة الإسلامية الطيبة، أما ما سوى ذلك فللحاكم أن يفعل ما

[1] -Bernard Lewis, "Democracy in the Middle East, Its state and prospects" in Middle Eastern Affairs, vol VI, n°4, April 1955, pp 101- 108.

يشاء، ويضيف لويس أن النظرية الإسلامية لم تعترف مطلقا بأي مصدر للسلطة سوى الله أو القوة والبديل الوحيد لمصدر السلطة هو القوة»[1].

ثم يعقب في مناظراته على الحكم البرلماني لكن من وجهة التقييم المصري وكيف تراءى لهؤلاء فيقول: «إنهم يربكونها بحكم فاروق والباشوات، وهو لا يقدرون مثل هذه الحكومة، ومن الصعب أن تلومهم، ويضيف، بأن هذا لا يعني أن مواطن الشرق الأوسط ليس مرتبطا بالحرية، ولكن الحرية تعني له شيئاً مختلفا عما تعني لنا، إنها تفهم عندهم على أساس جمعي، وليس فرديا، وهي تعني حرية الأمة، أو المجتمع، أو التخلص من السيطرة الأجنبية، وليس لها أي ارتباط ضروري بوضع الشخص أو المجموعة الجزئية. ولذلك فلن يرى الشرق الأوسط - كما رأت مجلة الإكونومست- أي عجب في قيام مندوب الروس في الأمم المتحدة بإلقاء درس في الحرية على مندوب الجمهورية الفرنسية»[2].

إن الزمن كفيل بالتغيير والعقل البشري إنتاجي والذات الإنسانية بطبعها خلاقة فهي متطورة ومندرجة تحت نطاق السياسة الحديثة، ومن بين مستجدات هذه الأخيرة مصطلح الإمبريالية والذي يعد سلاح سياسي حديث، فهذا الأخير كان واجهة حقيقية لمنظور لويس الفكري والذي سلط عليه الضوء حتى يقدم لنا مفاهيم تثبت وجهة نظر العرب الحقيقية وانفعالاتهم نحوها فيقول: «إن الإمبريالي في نظر العرب

[1] - Bernard Lewis, op.cit, p105.

[2] - Bernard Lewis, "The Middle Eastern Reaction to Soviet Pressures", in Middle East Journal, vol. 10, n°2 Spring 1956, p.

الذي يأتي عبر البحر على السفينة، ينزل على البر يبيع ويشتري بأدوات مختلفة، غالبا غير شرعية، ويؤسس قوته على ذلك، إن الماء المالح أمر ضروري، فوجوده سبب عامل كيميائي أو عامل مساعد غامض يحول الإجراء العادي والمألوف إلى جريمة مزعجة جداً هي الإمبريالية، فلو جاء الفاتح عن طريق البر بدلاً من البحر، فالأمر ليس إمبريالية ولكن شيئاً مختلفاً، ويضيف بأن الغرب يعرفون نوعاً واحدا من الإمبريالية التي تتسامح مع المعارضة إلى حد ما تشجع ذلك بنشر الأفكار الأوروبية المتحررة، ولذلك جاء التفكير في الصراع ضد الإمبريالية عن طريق المظاهرات العامة، والاجتماعات العمومي، والصحافة والحملات البرلمانية، والزعماء القوميين الذين يذهبون إلى باريس ولندن أو إلى واشنطن»[1].

إن التصوير الأولي الذي قدمه لويس عن الإمبريالية ما هو إلا إسقاط خلفي على حرفية الاستعمار الأوروبي الذي يحاول أن يلبسه ثوب جديد لكن ضمن سياسة واجهة معارضة لمفهوم القمع والاستبداد ومستنجدة لفكرة الإبداع والتضامن بين الغرب والشرق، لكن إن ما يلفت الانتباه هو كيفية زرع بذرة الإمبريالية في المجتمع الشرقي لكن بصورة اعتباطية تلتزم بأرضية الديمقراطية، كونها الحافز الأولي لهذه الأخيرة. فيذكر لويس «أن الحرية المنتظمة Organized liberty تتطلب دساتير وحكومات تمثيلية، وحكم القانون، وهذا بالتالي يستلزم سلطة علمانية ومجلس

[1]- Bernard Lewis, "The Middle Eastern Reaction to Soviet Pressures" - ,op.cit, pp133 -132 .

تشريعي وطبقة جديدة من المحامين والسياسيين يختلفون عن الفقهاء وممثلي السلطات الأتوقراطية القديمة»[1].

إن ما يحتدم في الأمر هو كيفية دفاع لويس عن النظام الديمقراطي والذي يراه أنجع نظام (عالمي) يستحق أن يأخذ بعين الاعتبار وأن يطبق على جميع المجتمعات كونه حافل بالتساهمية الفردية وحرية هذا الأخير في الإبداع والابتكار خاصة على الميدان الاقتصادي والاجتماعي فيدعو لويس «الغرب إلى تشجيع مؤسسات الحرية حيثما كان ذلك ممكنا، ولكن في الوقت نفسه نحسن صنعاً لو تذكرنا أنه بالنسبة للغالبية العظمى من الجنس البشري تبقى الديمقراطية البرلمانية شيئاً بعيداً وغريبا وغير مفهوم، وأحياناً موضوعاً للعجب وحتى الغيرة، وأكثر من ذلك موضوعاً لفقدان الثقة، والكراهية، التي يجب أن نتسامح معه وهو ليس كليا بلا مبرر عندما نتذكر الأمثلة التي يعدونها مقياساً لديمقراطيتنا»[2].

ويتوارى لنا من خلال ما قاله لويس عن الديمقراطية الغربية أن له وجهة نظر سياسية تؤكد ميوله الذاتي لها، ويمكن تجسيد ذلك من خلال قوله: «وبالنسبة لموقفي السياسي فدعني أقول إنني أعتقد بأن الديمقراطية البرلمانية كما تمارس في الغرب بالرغم من كل عيوبها الواضحة ما تزال أفضل أشكال الحكومات وأكثرها عدلاً مما وضعه

[1] -Bernard. Lewis, The Impact of French Revolution on Turkey, in Journal of World History, 919520, pp. 105- 25. 1952 أثر الثورة الفرنسية في تركيا، مجلة تاريخ العالم

[2] -Bernard Lewis, "Communism and Islam", in International Affairs, vol. 30, January 1954, p 02.

البشر حتى الآن، ولكني في الوقت نفسه أعتقد أنه من أكثر الأنظمة صعوبة في التطبيق، لأنه يتطلب مزايا عقلية معينة، وعادات لدى المؤسسات والتقاليد، وربما حتى المناخ، لقد ضربت جذورها بعمق بين شعوب شمال وشمال غرب الحدود الأوروبية، وفي المناطق التي استعمرها أبناؤهم فيما وراء البحار»[1].

ثم يعرج لويس ليطرح إشكالية رسوب الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية فيقول: «لا شك أنه ليس من العدل أن يلوم المسلمون الغرب للتهور الضخم والمدمر الذي تسبب فيه مصلحوهم، ولعدم كفاءة ممثليهم البرلمانيين وأنانيتهم، ولكن علينا أن نعترف أن سجل الغرب في تعامله مع العالم الإسلامي بالنسبة لهذه المسألة في شؤونه الداخلية لا يقدم المادة الكافية لدفاع قوي ضارب»[2].

يمكن أن يكون التناقض عند لويس كمنطلق بدائي واضح، للرد عليه، فهو يرى أن المعايير الغربية ليست واجهة للحكم بها على الآخرين أو الشعوب الأخرى أو منطلق أساسي. لأن ما يتجلى ويناسب أمة من الأمم ليس من الضرورة أن يناسب أمة أخرى، فلكل أمة أساسياتها وخلفياتها في إثبات الوجود فهي متفاوتة على بعضها البعض، ولقد تضمن الرد على مقولات لويس الناقضة لأفضل المجالات ما يلي: إن نظرية الحقوق لم ترتبط بقانون المجتمعات والأمم أو كما يعرفها الغرب على أنها مجرد مواد قانونية تطبق على أفراد المجتمع لتلزمهم بالواجبات وتحقق لهم فيما يقابلها حق

[1] - ويلاحظ أن هذا البحث كان في أصله محاضرة ألقاها لويس في تشاثنام هاوس Chothman House في أكتوبر 1953م.

[2] - الشيوعية والإسلام، المرجع السابق، ص 04.

الانتساب للوطن، في حين أن ما يقع تحت ظل منظومة الحقوق هو شيء مسلم به لا جدال فيه خاصة عند التفكير الإسلامي والذي يقيده بوسام الحرية ومن هذا الباب فإن:

1- مقارنة مفهوم "الحقوق" الغربي مع ما عند المسلمين وزعمه أن المسلمين لم يعرفوا هذا المفهوم، وذكر من هذه الحقوق "الحرية"[1].

وحقوق المواطنة ما هي إلا مفاهيم اندثرت من معجم المصطلحات الغربية الحديثة، وليس من الصحيح إسقاط المصطلحات الحديثة على حوادث تاريخية وربطها على أساس أنها تداخلات سيميائية، فلا يجوز أن تناسب مصطلحات أو أفكار أمة على أمة أخرى سواء من نفس الزمن أو سابقة لها. ولكن رغم ذلك فإن لويس يتغاضى عن مفهوم الإسلامي الحقيقي ومبادئه الضرورية. فإن مقولة "لا إله إلا الله" تجرد الإنسانية من كل العبوديات على شتى أنواعها ومجال العقيدة يحتاج إلى مبدأ جوهري هو الحرية في اختيار الديانة. فالإسلام من قواعده الأساسية أنه له الحرية في اعتناقه فهو لا يجبر أحدا على ذلك ولا يلزمه بما هو في غير ذلك بالاحتكار لقوله تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[2]. إذا كان الإسلام قد نفى عن الذات الإنسانية ازدواجية الإكراه والإلزام وأعتقها بمبدأ الحرية المطلقة، «وتأتي الحريات الأخرى تبعا لذلك، فالحرية التي أعطاها الإسلام للمسلم وللذمي، لم توجد في أي نظام آخر سوى حرية الانحراف والضلال التي قدمتها الحضارة الغربية حتى أضحت تشكو

[1]- جربشة علي، المشروعية العليا، القاهرة، مكتبة وهبة، 1406هـ- 1986م، ط2، ص ص 261- 262.

[2]- سورة البقرة، الآية 256.

منها»[1]، فالإسلام هو دين عدل ويكافأ كل عمل بأجره المناسب بغض النظر عن مجهوده أو حجمه، كما يمنح لكل مسلم الحرية للتعبير عن آرائه واحترامها، في حين نجد أن الدساتير الغربية قد استوفت كل المجهودات سواء المادية أو الفكرية لإثباتها وتسهيل سيولة استخدامها، في حين أنها كانت من الأشياء المسلم بها والعادية في الإسلام.

ومما ورد في الكتب الإسلامية السابقة عن مبدأ حرية الرأي ما جاء في حقبة المحاورة التي جرت بين الصحابة في المدينة المنورة وذلك بعد فتح العراق، حيث أبدى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأيه على أن تبقى العراق في عهدة أهلها وأن لا ينزع مالهم وما لديهم فيها لكن بشرط أن يقوم هؤلاء بدفع الجباية التي تفرضها عليهم الأمة الإسلامية، لكن هذا القرار كان قد طبق بعد أخذ المشاورة مع المسلمين لقوله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾[2]، حتى أن الصحابي بلال رضي الله عنه كان من الصحابة الذين احتجوا على أمر الفتوحات ودعاهم إلى تقسيم أراضي الفتوحات الإسلامية بين الجند إلى دويلات وتعيين أمراء عليها حتى يتسنى لهم نشر الإسلام «حتى كان عمر بن الخطاب رصي الله عنه يدعو الله عز وجل أن يشرح صدر بلال للرأي الآخر»[3]. فكانت انتفاضة القبائل المرتدة عن الإسلام في مواجهة عصيبة مع الأمة الإسلامية، وذلك لرفضها إعتناق الإسلام، لكن بما أن الدين الإسلامي يقوم

[1]- عبد الحليم عويس، موقف الفكر الإسلامي المعاصر من الحضارة الحديثة، في المنهل، جدة، ع 495، شوال وذو القعدة 1412هـ أبريل ومايو 1992، ص ص 15- 28.

[2]- سورة الشورى، الآية 38.

[3]- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، بيروت: دار المعرفة، 1399هـ/1979م، ص 35.

على مبدأ الحرية لقوله تعالى ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[1]، فكان لهؤلاء الاختيار حتى لا تكون هناك مشاحانات أو حروب وضغينة، لكن بعض من الصحابة من كان لهم رأي آخر وكان رأي الصديق رضي الله عنه مواجهة المرتدين بالقوة، واستمر الحوار حتى أجمع الصحابة كلهم على تأييد الصديق رضي الله عنه[2].

غير أن الكتب القديمة ذكرت أن عثمان بن عفان كانت له وجهة نظر خاصة لطالما كان انتقادياً لبعض الصحابة، «ولقد واجه عثمان بن عفان رضي الله عنه انتقادات من بعض الصحابة وغيرهم مما جعله يواجههم بالرد على انتقاداتهم»[3].

2- ثم يصف لويس هذا الاحتدام من الآراء المتشابكة والمقولات، بعض ما ورد في الكتب الإسلامية القديمة التي تعكس طابع العقلية العربية في القديم، إن ما ذهب إليه لويس فيما يخص بعد الأحاديث المنقولة من مصادر مجهولة تحمل في طياتها سمات الحاكم العادل والظالم ويجعلها مقياس لمادة الفكر السياسي، هنا يمكن القول أنها لا تتوصل إلى نتيجة فهي لم تنطلق من فكر أو منهج وجيه متداول، يحق الإسقاط عليه، فإذا كان الحاكم عادلا فهو سوف يتلقى القبول والترحاب في مجتمعه وسوف يخلق تواصل متين بينه وبين رعيته، هذا الشيء الذي لم يذكره لويس ولم يحده ممن سوف يكافئ هذا الحاكم العادل وهو نفس الشيء ينطبق على الحاكم الظالم لكن

---

[1]- سورة البقرة، الآية 256 .

[2]- صحيح البخاري، التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح للإمام زين الدين أحمد، بيروت، دار النفائس، 1409هـ/ 1989م، ط04.

[3]- ابن العربي، أبو بكر، العواصم من القواصم، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة: الدار السلفية، 1405هـ-1980م.

بصفة العقاب فإذا كانت العقوبة من عند الله عز وجل أو من عند الرعية التي سوف تقابل الأمر بالرفض أو القبول، لكن في حالة أن الجزاء يكون من قبل الله عز وجلّ وما على المسلم إلاّ أن يتقبل الأمر بكل صدر رحب، ولقوله تعالى: ﴿**قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا**﴾[1]، فالعبد المسلم في العسر أو اليسر هو شاكر لله وهذا حسب ما جاء في عقيدة الإسلام. لكن في حالة رفض الرعية للحاكم الظالم حتما سيكون هناك انقلاب سياسي، عسكري، فهذا من شيم العقيدة الإسلامية رفض الظلم ونبذه ومواجهة الفساد لأن الله عز وجل حرّم الظلم على نفسه وجعله بين العباد لحكمة موثوقة لقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[2] وقوله كذلك: ﴿**وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا**﴾[3]. لكن ما يحاول لويس إيصاله للقارئ هو أن مبدأ الجزاء والعقاب كان من قوانين دستور الفكر الغربي وأنّ المسلم هو إنسان معدم قاحل الفكر والوجود لم ينضج فكره وتتحلى نفسه بالنمط الاجتماعي إلا بعد تواصله مع المجتمعات الغربية، «إن التسليم برأي لويس يجعل المسلم شخصا سلبيا لا حياة له، وما تحركت في عروقه الدماء إلا في بداية القرن التاسع عشر عندما بدأ الاحتكاك بالغرب»[4].

---

[1]- سورة التوبة، الآية 51،

[2]- سورة الحج، الآية 10.

[3]- سورة الفرقان، الآية 37.

[4]- جريشة، المرجع السابق، ص 184، حيث يقول الدكتور علي: «وبقي الإسلام متفرداً بحال مقاومة الظلم وغيره من صور المنكر في المجتمع الإسلامي واجباً وليس مجرد حق، فيرتفع بالمجتمع إلى مستوى من الإيجابية لا يصل إليه نظام آخر».

3- يذكر لويس أن الحكام المسلمين المتغربين عملوا جاهدين إلى البحث عن كيفية اكتساب القوة في جميع المجالات لفرض سلطتهم على شعوبهم منتهجين سبل الغرب لذلك، لكن لويس لم يضع هذه الآليات الغربية للقوة تحت هاجس التأطير وإسقاط عليها مبدأ التحديد هذا ما جعلنا نطرح إشكالية ألا يستطيع المسلم الحاكم أن يتمتع بالقوة والسيطرة والتحكم في زمام أمور مملكته وصيانة وتوجيه رعيته انطلاقا من انتهاجه للإسلام كمبدأ وجيه مسلم به فقط؟ واعتبار القرآن الكريم الدستور الإلهي الذي قوانينه تبقى ثابتة ولا تتغير حتى نهاية العالم ولم لا التخلي عن تطبيق الدستور الغربي بكل حذافيره يمكن ربما للعقل البشري أن يبدع وينتحل القوانين وبغيرها حسب الضرورة، فنحن العالم الإسلامي لا ننكر ما توصل إليه الغرب وإذا استلزم الأمر فإننا نسير على خطاهم لكن ليس بالضرورة التقليد الأعمى هذا ما يدعونا أن نوجه الضوء على فشل بعض محاولات العديد من الحكام المسلمين الذين قلدوا الغرب بهدف الوصول إلى القوة «كما يعترف لويس بفضل الديمقراطية في الشرق الأوسط، عدا في ثلاث دول هي تركيا، لبنان، إسرائيل»[1].

لكن لويس دائما يقع في دوامة التناقض فهو يتحدث في بعض المقالات ويبدي رأيه لكن سرعان ما يناقضه ويتغاضى عنه في مقال آخر. لماذا هذا التصادم الفكري هل نفسره على أنه استسلام واضح للحقيقة أو إستراتيجية في قبول الفكرة أو هو تنويه بحد ذاته، فلويس جعل آراءه سجينة لمقام القول وتتغير على حسب الظروف والمصلحة فهي في الأخير تفتقر إلى المصداقية «ومن ذلك حديثه عن النظام

[1]- لويس برنارد، الغرب والشرق الأوسط، المرجع السابق، ص 82.

البرلماني الذي استورد إلى الشرق في علبة دون ورقة التعليمات، فلم يفلح المسلمون في تطبيقه»[1].

لقد واجه الإسلام على أرض الواقع عدة انتقادات خاصة عند الغرب، عرضة للتضاربات الفكرية والإسقاطات اللامحدودة بأنه غير قابل لخلق صلات مع ما توصلت إليه الأنظمة السياسية التي كانت وليدة الفكر البشري بما فيه الديمقراطية «وفي إثارة الدعاية حولها بأنها أفضل نظام !؟»[2].

[1]– لويس برنارد، الغرب والشرق الأوسط، المرجع السابق، ص 79.

[2]– ظهرت كتابات كثيرة في أمريكا بخاصة وفي الغرب بعامة، تتحدث عن نشر الديمقراطية.

ثالثاً– واجهة الفكر الإسلامي من عالم التغريب..

1– الرؤى الإسلامية لقضية التغريب.

إن قضية التغريب قد استحوذت على عدة نطاقات في المجتمعات الإسلامية، خاصة أن أبناء وحكام البلدان الإسلامية كانوا متشبعين بالثقافة الغربية أي أن هؤلاء محيت عنهم الشخصية الحقيقية لتعتلي مكانها شخصية المتغرب، لكن في الأخير يشير لويس أن قضية التغريب بأكملها لا دخل لهؤلاء المستشرقين فيها بل هي ناتجة عن قبول أبناء المسلمين لهذا التغريب وتبنوه كفكرة يحاكون بها الغرب من أجل مواكبة حضارتهم والتمتع بقوتهم، فلويس ينفي نتائج التغريب عن أبناء جنسه وينسبها للعرب، ويقول في ذلك لويس: «إن الحضارة الغربية أحدثت تغييرات ضخمة غير قابلة للتراجع عنها في كل مستويات الوجود الاجتماعي، كانت بعض التغييرات من عمل الحكام الغربيين والإداريين الغربيين كذلك، ومع ذلك فإن هؤلاء الأجانب كانوا يميلون بصفة عامة للمحافظة الحذرة في سياساتهم، فبينما كان تأثيرهم عظيما في الأمور العملية والمادية إلا أن تأثيرهم على المؤسسات والأفكار أقل تطرفاً إلى درجة كبيرة من المتغربين المحليين»[1].

لقد كان لويس مهتما جداً بدراسة عالم الشرق الإسلامي، والملاحظ في بحوثه دائماً أنه يستغرب في التركيبة الشعوبية للبلدان الإسلامية، فهي تعتبر مهداً لجميع الحضارات وأرض خصبة لتبني الأفكار الغربية واستدراجها إلى منصة القبول. إن ما

[1]– لويس برنارد، العرب في التاريخ، المرجع السابق، ص 289.

تبناه العرب من الغرب مبني على مبدأ الإلمامية ويخضع لنطاق التحضر أي أنه يكون تحت مجال التصفية. لكن ما يزرعه الغرب في العرب هو مبني على نية خبيثة هدفها الإطاحة بالمبادئ والتعري من الأخلاق الفاضلة لأن بدلة الغرب ليست كعباءة العرب.

إن في دراسة لويس للمجتمع الإسلامي في خضم مجال التغريب فإنه «قسمه على ثلاث مراتب بدءاً بالحكام وأسياد القوم المتغربين الذين سعوا إلى الامتثال بالنفوذ الغربي وإثبات وجوده على العالم العسكري والسياسي، أما من خصهم بالمرتبة هم رجال الأعمال والنفوذ الدبلوماسية الذين هدفهم ينصب حول تكوين الثروة والشهرة معتمدين في ذلك على طرق والوسائل الغربية، أما آخرهم فهم بيادق اللغة والأدب والبحث العلمي، الذين تأثروا بطرق البحث العلمي الغربي وكفاءتهم المعرفية». شرحي احتوى ما يلي: المغرّبون من الحكام الذين أرادوا الوصول إلى آلية القوة الغربية وثانياً رجال الشؤون، وهؤلاء كانوا حريصين على تبني الوسائل والأساليب الغربية للحصول على الثروة، أما الصنف الثالث فهم رجال الأدب والعلم، فهؤلاء كانوا معجبين بقدرة المعرفة والأفكار الغربية وإمكانياتها...[1]

ثم يتجه إلى مناقشة فكرة قبول العرب لعملية التغريب وكيف كانت استجابتهم لها، فهو يحاول أن يحصر فكرة كراهية العرب للغرب على هذه القضية متجاهلا في ذلك الرغبة والحقيقة الدسيسة بين طيات التغريب، فيقول: «وفي نظر العرب أن

[1]- لويس برنارد، العرب في التاريخ، المرجع السابق، ص 270.

الغرب هو سبب الأزمة التي أثارها التغريب في المجتمع الإسلامي المحافظ... وعلى الرغم من أن التحول كان على أيدي مسؤولين متغربين، يحملون نفس القدر من مسؤولية الحكام الغربيين، فإن بدء التغريب كان بإثارة ودفع الغرب، ومشاعر الغضب التي نتجت عن ذلك هي التي لونت موقف العرب تجاه الغرب، وتجاه أي مشروع أو اقتراح يصدر عنه، ومن الأسباب المساعدة التي سببت العداء للعرب قيام إسرائيل واستمرار النفوذ الغربي في بعض بقاع العالم العربي»[1].

إن إستراتيجية التغريب في نظر لويس كانت عملية جد حساسة اتسمت خطاها بالتخطيط الأولي والحذر الشديد من سقوط قناعها، فكانت تتخذ من عملية فتح أبواب الهجرة أو استقبال البعثات الطلابية العربية دون الإلمام بإشكالية الوضع السياسي أو الاقتصادي في البلدان الغربية، خاصة البلدان التي كانت تحت وطأة الاستعمار الفرنسي، ويقول لويس في هذا المنوال: «أما في تلك الدول التي حافظ الحكام المسلمون فيها على استقلال السياسي فقد كانوا أقدر على فرض الإصلاحات التخريبية بإصرار أعظم، وكانت الموانع لديهم أقل»[2].

إذا قمنا بتسليط الضوء على علاقات الشرق والغرب نجد أنها مبنية على أساس خديعة المظاهر في جعبتها الحقد والضغينة وكذا الاستغلال بأبشع الطرق، لأن الأمة الإسلامية هي بالنسبة للغرب كابوس أو يمكن القول قنبلة موقوتة يعني أرقامها

[1]- لويس برنارد، الشرق الأوسط والغرب، المرجع السابق، ص 219.

[2] -Lewis, “The Study of Islam”, in Encounter, vol. 38, jan. 1972, pp 31-39 .

المشفرة لا تزال تتجدد وتتغير مع كل طور وكل جيل وكل نفس فرد من هذه الأمة الإسلامية، نحن العرب أزمة الغرب في الوجود، لأن نحن لنا عقيدة ولنا رباط قوي مع إلهنا، لهذا عصمتنا بحبل ما كان عليه أجدادنا وآباؤنا شيء مفروغ منه، لكن في حقيقة الأمر نحن من يجب أن يخشاه الغرب لأننا على طريق الرشد والفلاح ولا ننسى أيها العرب نحن تحت حماية راية الإسلام ودين التوحيد والحق، أما ما ينجلي في عقول الغرب ما هو إلا نشوز لحقيقة المسلم بها والتي يعرفها الجميع. لكن لويس كغيره من الباحثين الغربيين إنه واعي على أن العالم الإسلامي هو محطة طمع الغرب في ثرواته التي لا نهاية لها، وأن الإسلام لا زال يلقى الكراهية والنبذان النصراني خاصة وباقي الديانات عامة. ومما لا شك فيه هو أنّ عالم التغريب جاء مصراً على تدمير العالم الإسلامي ونشر الفتن بين دويلاته والعداوة بين المسلمين من أجل تمييع وتشويه سمعة العربي المسلم وبالتالي توجيه الضربة القاضية لماهية الأمة العربية الإسلامية.

ويصف الباحث الأمريكي ديفيد جوردون واقع العلماء في البلدان العربية الإسلامية بعد حصولها على سيادتها وتحررها من بوادر الاستعمار «فالأحياء من العلماء عرضة لعوامل التعرية، أو أنهم يموتون في وظائف حكومية في وزارة الحبوس، أما في تونس فقد حدثت تغيرات متطرفة غيرت نظام الأحوال الشخصية الإسلامية، وحطت من مستوى جامعة الزيتونة إلى مجرد كلية في جامعة تونس العلمانية»[1].

[1] -David Gordon, "Islam in Politics- Algeria", in Muslim, vol. 65- 1965, pp. 285- 289.

لهذا أيها العرب إن مواجهة العالم الغربي ليس هينا وهو في نفس الوقت من أسهل الأمور وأبسطها لأننا عندما نتكلم فإننا دائماً في كل الملتقيات والندوات نقول الأمة العربية الإسلامية، فنحن دائما وأبدا أمة واحدة، مهما تفرقنا السبل والفتن إلا أن دماءنا كلها من سلالات رسلنا، ونحن على يقين أننا على حق لأن حاكمنا إله عادل ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[1]، فأيها المسلم أيتها المسلمة أينما كنتم بلغوا رسالة الإسلام في كل أرجاء العالم، وأنتم العلماء ورثة الأنبياء في الأرض أكثروا من الخطب وبادروا للدعوات الإسلامية ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[2].

[1]- سورة الحشر، الآية 22- 23.

[2]- سورة يوسف، الآية 108.

رابعا– موقف المسلمين من عالم التغريب

إن واجهة التفكير الإسلامي اتجاه حضارة الغرب قد انطوى على عدة مظاهر وبوادر تاريخية التي ضربت بجذورها إلى عهد الحروب الصليبية لتتجلى أفكارها الحديثة في مواجهة الواقع الحديث، غير أن لويس وكغيره من المستشرقين ينكر حقيقة عالم التغريب المفروض عنوة على العالم الإسلامي ويكسبه من ناحية منطقه وتفكيره الخاص على أنه مجرد تبعية للعالم العربي أو الحضارة الغربية بغرض مواكبة التحضر والتواصل مع العالم الشمالي، وفي هذا يقول: "إن الحضارة الغربية أحدثت تغييرات ضخمة غير قابلة للتراجع عنه في كل مستويات الوجود الاجتماعي، وكانت بعض هذه التغييرات من عمل الحكام الغربيين والإداريين الغربيين كذلك، ومع ذلك فإن هؤلاء الأجانب كانوا يميلون بصفة عامة للمحافظة الحذرة في سياساتهم، فبينما كان تأثيرهم عظيما في الأمور العملية والمادية، إلا أن تأثيرهم على المؤسسات والأفكار أقل تطرفا على درجة كبيرة من المتغربين المحليين"[1].

ويؤكد لويس أن الموقف الإسلامي من الحضارة الغربية مبني على أساس الحقد والكراهية خاصة من ناحية الجانب الديني، فهو بصفة أو بأخرى يرى أن ما يحمله الغرب اتجاه العرب هو نفسه ما يحمله العرب اتجاههم مدعين في ذلك واجهة الإنسانية والفكر الحر، فيقول: "وحل محل الإعجاب والتقليد والغيرة الحاقدة، وقد

[1]– لويس برنارد، الإسلام في التاريخ، المرجع السابق، ص 289.

ساعد على هذا التغيير بلا شك فشلنا السياسي والأخلاقي المؤسف وقد ساعد على ذلك أيضا ما تعلموه منا من دروس الحرية والاحترام القيمة الإنسانية"[1].

لقد كان للبحث الإستشراق الحظ الأوفر في التأثير على الفكر العربي الإسلامي المعاصر سواء من ناحية المنهجية أو من ناحية التقليد وتشييد روح التحضر بعد خلع ستار مبادئ الديانة الإسلامية، فيقول في هذا المنوال أحمد سمايلوفيتش "إن الجيل المسلم الذي انتسب إليه يدين إلى هؤلاء المستشرقين الغربيين بالوسيلة التي كانت لديه لمواجهة مركب النقص الذي اعترى الضمير الإسلامي أمام ظاهرة الحضارة الغربية"[2].

فإن الباحث العربي كل بحوثه تسير على منهج وخطى الغرب وحتى إن وصل هذا المشروع إلى أرض الواقع وكان ميلاده بمثابة معجزة، فإن نتائجه لن تعرف النور أبدا، وإلا يصيبها التغيير والتحريف من قبل المستشرقين أو يقللوا من أهميته وقيمته العلمية، فيقول مالك بن نبي: "اليوم ينفر أن العالم الإسلامي لمشكلة في صورة حرجة شكسبيرية: هل نكون أو لا نكون؟ ويرد على ذلك بأننا إذا أردنا أن نكون فليس علينا أن نحدد الأشياء بل أن نحدد الأفكار"[3].

[1]- David Gordon, "Islam in Politics- Algeria", p 45-46.

[2]- أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، مطابع دار المعرفة، ج.م.ع، سنة 1974م، ص 693.

[3] – مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1405هـ/1985م، ص 345.

إن ظاهرة التغريب لم تمس كيان العرب بل كانت سما يستحوذ على فكرهم وتطلعاتهم المستقبلية في ظل ما يسمى بالعولمة.

ولم يحدث هذا التحول في "عالم الأشياء بالنسبة للعرب بل في عالم أفكارنا"[1].

فالمجتمع الإسلامي نجده رافضا لفكرة الاستغراب خاصة بعد إدراكه لنتائجه التي انتهكت حرمة الأمة الإسلامية تحت نطاق التبلور والتفتح الحضاري، غير أن هذا الأخير لم يتوقف على الجانب الحضاري والأخلاقي بل ذهب أبعد من ذلك وتجرأ على تهجير إسلامية الذات من كيانها الرباني وبطريقة أو أخرى استحوذ على الفكر العربي الإسلامي وجعله في نظر المسلمين هو اضطهاد روحي وتكبيل روح الإبداع والانبعاث على عالم الحرية المطلقة التي تتطاول على الذات الإلهية. "المجتمع الذي لا يضع أفكاره الرئيسية لا يمكنه على أية حال أن يضع المنتجات الضرورية لاستهلاكه ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه، ولن يمكن لمجتمع في عهد التشييد أي يشيد بالأفكار المستوردة أو المسلطة عليه من الخارج سواء كانت نسبت إلى الاستشراق أو الشيوعية"[2].

وقد استطاع الاستشراق أن يحقق هدفه في تغريب المجتمعات الإسلامية، لما توفر له من السيطرة على منابر الرأي في العالم الإسلامي وقد تمكن هذا الأخير من

[1]- أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق، المرجع السابق، ص 694.

[2]- المرجع نفسه، ص 694.

نشر ثقافته وفكره من خلال وسائل الإعلام المختلفة من تلفاز وصحافة ووسائل التكنولوجيا المتطورة، واستمال إليها كثيرا من الذين تشبعوا بالثقافات الغربية "وقد انتشرت في البلاد العربية الإسلامية المذاهب الفكرية الغربية في جميع مجالات الحياة في السياسة والاقتصاد وفي الأدب وفي الاجتماع، وفي الأدب ظهر من نادى بالنظريات الغربية في دراسة اللغة وفي الأدب وفي النقد الأدبي؟ وأخذ كثيرون بالنظريات الغربية في علم الاجتماع وفي التاريخ وعلم النفس وفي علم الإنسان وغير ذلك من العلوم"[1].

لقد تناولت الكتابات العربية عامة وبالأخص وجهة نظرها من عالم التغريب بين مؤيد ومعارض لكن الأغلبية كانت لها آراء منطقية تستحق الوقف عند أقوالها والتدقيق في طيات كلماتها والنظر إليها على أنها تنويه للأفكار البعدية، واستدراك ماهية التغريب وانعكاساته على المجتمعات العربية والإسلامية "والغرب هذا هو الذي احتل البلاد الإسلامية حينما كانت القابلية للاستعمار مرتفعة، فاستولى على الثروات الطبيعية لبلادنا، ولم يكن هذا هدفه الواحد، بل حارب العقيدة الإسلامية بمسائل شتى كان من أخطرها التغريب في المجالات المختلفة، في السياسة، والاقتصاد والتعليم والاجتماع"[2].

[1]- خليفة محمد حسن، الآثار السلبية للفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1997م، ص 87-100.

[2]- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، 1405هـ/1985م، ص 99.

الخاتمة

الخاتمة

لقد انصبّ اهتمام لويس برنارد حول التاريخ الإسلامي بكل حلقاته الزمنية وبمجمل أحداثه ووقائعه، ومع ذلك حملت عباراته وبحوثه سيميائيات مهمة، تدلي بحيثيات نظرته للإسلام والمسلمين، تحت وصاية مبدأ إبداء الرأي والاشتراك الفكري مع الآراء التي خضعت لمبدأ مناهج الدراسات الغربية، بحيث يمثل لويس في رؤيته للاستشراق ظاهرة متعددة الجوانب، ومتجذرة من ناحية الإلمام بمبدأ التغيير والانتفاضة الفكرية. فهو جمع بين خصائص الاستشراق الانجليزي والأمريكي كونه بريطاني النشأة والتعليم، فقد صار هذا الأخير على منهج الاستشراق التقليدي في دراسته للإسلام وعقيدته، وكذا للقضايا الفقهية. إن هذه الدراسات الاستشراقية الانجليزية للحضارة الإسلامية وتاريخها العريق أولد تياراً فكرياً متباعدا كلياً عن الإمكانيات الإيديولوجية للغرب والشرق مما خلق شرارة تنافر بين التيارين، لطالما كان الشرق إلهاماً وشغفاً للغرب (للدراية به) في كل نواحيه. واستطاعت الحضارة الإسلامية أن تستقطب علماء الغرب لها، وتستلهم فكرهم وتفتح لهم مجال البحث في تاريخها الذي وصفه علماؤها على أنه ما وراء الميتافزيقا، لا حدود لجميع حوادثه، ولا أروع في الحديث عن أدبه وفنه، خاصة أن الاستشراق الانجليزي كان السبّاق الأول في الاهتمام بالنصوص اللغوية والأدبية، وكذلك بالبحث والتنقيب عن التراث الحضاري، والإحاطة بالتاريخ الإسلامي خاصة الاتجاه العقائدي والديني.

بالرغم من وجود انتقادات وافتراءات لاذعة ضد الإسلام والمسلمين، إلا أنها تظل آراء عابرة تمجدها الذكرى وتمحوها الإجابة المقنعة. فالتاريخ الإسلامي يظل خالداً يشع للأبد لا يحتاج لمن يدافع عليه أو يصونه، فهو أصلا كان صامداً طيلة عدة قرون بسبب إنجازات علمائه وقادته المسلمين. فكان سيفه الدين والعقيدة، وكلامه القرآن الكريم ووجهته طريق الله وشعاره السلام، فبالرغم من هذه المواقف المحرجة إلا أن هذه الدراسات الغربية كان لها إيجابيات وسلبيات (غيرها كسابقها). رغم أن هذه البحوث هي حبر على ورق إلا أنها استطاعت أن تأسر الفكر العربي وتلوح به بين أبجدية الصمود أو الاستيئاس والتحايل على معتقداته الفكرية والدينية.

إلا أن ما نهض من تحت ركام السلبيات هو ميلاد فكر جديد، أكسب الفكر العربي نزعة تحررية إبداعية انتمائية تتأبد بروح النضج والإبداع، بالرغم من حصاره له إلا أنه استطاع أن يشحن كتاباته بالاستطراد الروحي لماهية التطوق أو الانغلاق العمياني لماهية الفكر العربي. ومن هذا المنطلق فالتاريخ الإسلامي كغيره من تواريخ الأمم السابقة لا يكاد يخلو من الشبهات والنزاعات الفكرية والدينية، فهو ليس صفحة بيضاء بل لا بد أن يخط بأقلام المؤرخين وبألوان المبدعين والمفكرين. ودراسته شأن لنا، لأنه ملهم لكل دارسيه بالمنصف والمتعصب، بغض النظر عن المنهجية المتبعة في تحليله. فمثلا لويس برنارد ما هو إلا باحث وناقد ودارس للتاريخ الإسلامي وهو امتداد فردي للمدرسة الانجليزية، فهو من طلابها حيث أنه تتلمذ على كبار مستشرقيها وانغرست في ذاته غريزة فهم الحضارة الإسلامية لكن من باب الذاتية، حتى وإن ادّعى الموضوعية، فهو بدون شك لن ينكر حقيقة عقيدته. واستطاع هذا الأخير تسليط الضوء على

ظاهرة التغريب وإدراج الحيثيات الغربية في المجتمعات الإسلامية حتى تظل تابعة للدول الغربية. ولا ننكر أن لويس وغيره من رواد المدرسة الاستشراقية، كان لهم دور فعال في تغيير الفكر العربي وإدراجه ضمن واجهة اعتباطية الاتزان في النضج واعتلاء مسرح الرأي العام. فحقيقة التاريخ والعالم الإسلامي منشودة للأبد بأحداثها وزعمائها ولا يمكن نكرانها، لأن قوة حضارة الأمم تكمن في مبادئها وأصولها العريقة، فهي ليست حضارة قائمة بالقوة تتباهى بالمبادئ السامية والأخيار وتنحاز للتشكيك وتبني حاضرها على ركام ماضي الأمم، وتتصنع من أباديج غيرها بلباس التحضّر والاستعفاف، وكل هذا وذاك بالأحرى أحتم مبادئ التحفيز بالتجديد الذاتي الذي يتولد من مبدأ الاحتكاك بالغير ومواكبة التدافع الحضاري. وليس الاكتفاء بالعزلة والانغلاق في ظل عالم أصبح اليوم بقعة واحدة. فحضارة الأمة الإسلامية تكمن في قوة كيانها الذي يعتليه الدين والأخلاق ولغة التواصل وليس على حساب حطام الأمم المدمرة.

مكتبة البحث

مكتبة البحث

أولا– الكتب باللغة العربية

1.أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، مطابع دار المعرفة، ج م ع، سنة 1974م.

2.إسماعيل أحمد عمايرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، المنهج التاريخي الوضعي الاحصائي، دار حنين، عمان، 1992م.

3.الباقلاني أبو بكر، إعجاز القرآن الكريم، بيروت، عالم الكتب بدون تاريخ، ص 36–38، نقلا عن كتاب عبد الودود بن مقبول حنيف، مصدر القرآن الكريم.

4.بدر الدين الزركشي، في علوم القرآن، طبعة التراث، المكتبة الوقفية، دار الحديث، 2006م، تحقيق أحمد ابن علي.

5.بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط2.

6.جب هاملتون، المذهب المحمدي تم نشره بعنوان المحمدية في الإسلام، طبعة لندن 1953م.

7.جريشة على، المشروعية الإسلامية العليا، القاهرة، مكتبة وهبة، (1406هـ/1986م)، ط2.

8.جعفر شيح إدريس، منهج مونتجمري، في دراسة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ج1، الرياض، 1985م.

9. جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، بيروت: دار الكتاب العربي، (1389هـ/1970م).

10. عبد الحليم عويس، موقف الفكر الإسلامي المعاصر من الحضارة الحديثة، في المنهل، جدة ع 495، شوال وذو القعدة 1312هـ أفريل وماي 1992م.

11. حميد الله محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، 1407هـ/1987م، ط5.

12. عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، مكتبة مدلولي، ب ط، ب ت.

13. خليفة محمد حسن، الآثار السلبية للفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1997م.

14. رفاعة رافع الطهطاوي، أنور توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل، (القاهرة 1285هـ) عن محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ط2، (القاهرة: 1972م)، ج1–2.

15. سالم الحاج ساسي، نقد الخطاب الاستشراقي الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات العربية، 2002م – 1423هـ.

16. سعد بوخلافة، الاستشراق والمستشرقون بين الانصاف والتجني، دار المكتب العربي للمعارف.

17. سعدون محمد الساموك، الوجيز في علم الاستشراق، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.

18. السيد رضا، محمد في القرآن، ط2، مطبعة القدس، إيران، 1420هـ.

19.شاكر محمود، أباطيل وأسمار، ط2، (القاهرة 1972م)، ج1-2، بدون ناشر.

20.ــــــــــــــ، رسالة في طريق ثقافتنا، القاهرة، دار الهلال، 1991م، ط2.

21.شوقي أبو خليل، الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، شوقي أبو خليل، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

22.صحيح البخاري، التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح للإمام زين الدين أحمد، بيروت، دار النفائس، (1409هـ/1989م)، ط4.

23.صلاح مازن مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ط2011م، مؤسسة عالم الأفكار للنشر والتوزيع.

24.عبد الحكيم فرحات، إشكالية تأثر القرآن بالأناجيل في الحكم الاستشراقي الحديث، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية.

25.عفاف سيد صبره، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997م.

26.علي إبراهيم النملة، الالتفاف على الاستشراق محاولة التنصل من المصطلح، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ب ط، 2007م.

27.علي محمد إسماعيل، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، دار الأصدقاء (د.م)، ط3، 1421هـ / 2000م.

28.عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، بيروت، 1972م، ط2.

29.عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، بيروت مؤسسة السيرة ودار النفائس، (1397هـ / 1977م)، ط2.

30.العمري أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، الجهاد ضد المشركين، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 1403هـ/1983م.

31.فاروق عمر، التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، ط1، ج1، دار النهضة، بغداد، 1985م.

32.عبد المالك مرتاض، نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر 1925-1954م، (الجزائر 1983م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983م، ط 2.

33.محمد السعيد الزاهري، الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، دار الكتب الجزائرية، الجزائر، بدون تاريخ.

34.محمد الصباغ، الابتعاث ومخاطره، دمشق، المكتب الإسلامي، 1398هـ/1978م.

35.محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (1405هـ/1985م)، جزءان.

36.محمد بن السيد راضي جبريل، مصدر القرآن الكريم في رأي المستشرقين (عرض ونقد)، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية.

37.محمد بن عبود، منهجية الاستشاق في دراسة التاريخ الإسلامي في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، الرياض، مكتب التربية لدول الخليج، (1405هـ/1985م)، ط3.

38.محمد جلال إرديس، الاستشراق الإسرائيلي في الدراسات العبرية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003م.

39.محمد حسين علي ظاهر، الوعي والمستشرقون، بحث في كتاب المستشرقون وموقفهم من التراث العربي الإسلامي.

40.محمد حسين محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1972م.

41.ــــــــــــــــ،الإسلام والحضارة الغربية، بيروت، مؤسسة الرسالة (1402هـ/1982م)، ط5.

42.محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، (القاهرة 1986م)، لجنة التأليف والنشر، ط2، ج1.

43.محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م.

44.محمد مصطفى هداوة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، ج1، دط، 1985م.

45.محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، (القاهرة 1990م)، دار الهلال، ط2.

46.مصطفى الخالدي وعمر الفروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، بيروت وصيدا، المكتبة العصرية، 1973م، ط5.

47.مصطفى الخشاب، النظريات والمذاهب السياسية (القاهرة 1957)، بدون ناشر.

48.نجيب العقيقي، المستشرقون، ج3، دار المعارف، 1965م.

49.الندوي أبو الحسن علي الحسني، السيرة النبوية، جدة، دار الشروق، ط2، 1397هـ / 1977م.

50.هدارة محمد مصطفى، الإسلام، القاهرة، بدون طبعة، 1958م.

51.عبد الودود بن مقبول حنيف، مصدر القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية في الفترة بين 16-1457/10/17هـ الموافق لـ 7-2006/11/9م.

52.يحي مراد، افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

53.أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، بيروت: دار المعرفة، 1399هـ/1979م، بدون ط و ن.

ثانيا- الكتب المترجمة

1.أجيس جولدزيهر، العقيدة والشريعة، ترجمة يوسف موسى وزميله، طبعة مصر، 1948م.

2.إدوارد سعيد، (الاستشراق) المفاهيم العربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006م.

3.أرنولد السير توماس، تاريخ الحضارة الإسلامية حتى آخر العهد العثماني، ترجمة وتحقيق محمد شاكر العزاوي-غانم النقاش، مطبعة المعارف، بغداد، 1956م.

4.أوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة حسن إبراهيم وآخرون، دط، مطبعة الشبكي الأزهر، مصر، دت.

5.إيكسي جورفكسي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف الله محمد الجراد، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، مطابع السياسة، جمادى الثاني (1417هـ/نوفمبر 1998م).

6.بريجيس وآخرون، تراث الإسلام، ترجمة محمد حسن، ج1، د ط، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936م.

7.جاستاف لوبن، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، تحقيق مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

8.روم لاندو، الإسلام والعرب، ترجمة منير بعلبكي، ط1، بيروت، 1977م.

9.زيغريد هو نكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979م، ط3.

10.فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد علي، بيروت، 1403هـ، ط2.

11.كامل يوسف حسين (ترجمة وإعداد)، خصائص النص في الاستشراقي في وضعية النزاع.

12.عبد اللطيف الطيباوي، نقد المستشرقين الناطقين بالانجليزية، ترجمة قاسم السمرائي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411هـ/1991م.

13.لويس برنارد، أزمة الإسلام – الحرب المقدس والإسلام المدنس، ترجمة حازم مالك حسن، ط1، 2013م، دار مكتبة عدنان، السعودية.

14.ـــــــــــــ، أزمة الإسلام الحرب الأقدس والإرهاب المدنس، ترجمة حازم مالك حسن، ط 2013، دار ومكتبة عدنان، بغداد، شارع المتنبي.

15.ـــــــــــــ، إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، ترجمة سيد رضوان علي، جدة، دار السعودية للنشر، (1402هـ/1982م)، ط2.

16.ـــــــــــــ، أصول الإسماعيلية، ترجمة خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب، بغداد، مكتبة المثنى، 1957م.

17.ـــــــــــــ، الإسلام في التاريخ، ترجمة مدحت طه، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

18.ـــــــــــــ، الحرب والسياسة في الإسلام في تراث الإسلام، تحرير جوزيف شاخت وبوزورت، ترجمة محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، تعليق وتحليل شاكر مصطفى مراجعة فؤاء زكريا، الكويت، 1933، ط2.

19.ـــــــــــــ، الدولة والفرد والثقافة في المجتمع الإسلامي، تصنيف جوزيف ألفار، ترجمة محمد السمهوري، ع09، س 15، صفر / ربيع الأول 1406هـ – نوفمبر/ديسمبر سنة 1985م.

20.ـــــــــــــ، السياسة والحرب في تراث الإسلام، ترجمة محمد السمهوري، تعليق وتحقيق شاكر مصطفى، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون، شعبان/رمضان 1398هـ أغسطس 1978م، سلسلة عالم المعرفة، رقم 08.

21.ـــــــــــــ، العرب في التاريخ، ترجمة نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد، بيروت، ط2، دار العلم للملايين، 1954م.

22.ـــــــــــــ، الغرب والشرق الأوسط، ترجمة نبيل صبحي، بدون ناشر، بدون تاريخ.

23.ـــــــــــــ، اليهود والإسلام، ترجمة د. عمر عثمان حبق، 2018 – 11 أكتوبر.

24.مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق دار الفكر، (1405هـ/1985م).

25.ـــــــــــــ، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، 1405هـ/1985م.

26.محمد أركون وآخرون، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ترجمة وإعداد هاشم صالح، بيروت، دار الساقي للطباعة والنشر، ط1، 2006/07/14م.

27.هاملتون جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ترجمة هاشم الحسيني، دار مكتبة الحياة، 1966م.

28.ـــــــــــــ، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس وآخرون (بيروت 1979).

29.وات مونتجمري، محمد في المدينة، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت، 1952م.

30.ــــــــــــــ، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، بيروت والقاهرة، 1406هـ/1986م.

ثالثا – المذكرات والرسائل الجامعية

1.تاج محمد، المنظور الاستشراقي في دراسة الأدب العربي، رسالة دكتوراه، تلمسان، السنة الجامعية 2007-2008.

رابعا– المجلات

2.إدوارد سعيد، الاستشراق والصهيونية، في مجلة المجلة، ع 8، 4، 2، في 1987/12/08م.

3.عبد العظيم الديب، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، قطر، وزارة الشؤون الدينية، ربيع الثاني 1411هـ (كتاب الأمة ع 27)، طبعة 03.

4.غسان سلامة، عصب الاستشراق في المستقبل العربي، ع 23، س 03، 1981م.

5.مجلة البصائر الجزائر: عدد 71 في 09 ربيع الثاني 1356هـ 18 يونيه 1937م، نقلا عن الزهرة، عدد 21 – 22 ربيع الأول 1356هـ.

6.مجلة البصائر: ع 71، في 9 ربيع الثاني 1356هـ- 18 يونيو 1937م، نقلا عن: الزهرة، عدد 21، 22، ربيع الأول 1356هـ، الجزائر.

7.مجلة الجوانب المظلمة في كتابات المستشرقين البريطانيين في السيرة النبوية، محسن راشد طريم، العدد 02، المجلد 04، أيلول 2008م.

خامسا–الكتب باللغة الأجنبية

1.David Gordon, islam in politics Algeria in muslim world, vol 65, 1965.
2.Halpren Manfred, the politice of social charge in middle east and north Africa, princetion university press, 1963.
3.Lewis Bernanrd, communism and islam in international affairs, vol 30, January 1954.
4.Lewis Bernanrd, Democracy in the middle east, its state and prospects, in middle eastern affairs, vol. VI, N° 04, April 1955.
5.Lewis Bernanrd, Islam and the west, in national and international polities in the Middle East, ed. Edward Imgram (London: 1986).
6.Lewis Bernanrd, Islamic political movements in middle east insight, 03 April 1984.
7.Lewis Bernanrd, the impact of French revolution on turkey in journal of world history (1952).
8.Lewis Bernanrd, The middle east versus the west, in Enconter vol, XXI, n° 4, October 1963.
9.Lewis Bernanrd, the middle eastern reaction to soviet prescures in middle east journal, vol 10, no 2, spring 1956.
10.Lewis Bernanrd, the study of islam, in Encounter, vol 38, January 1972.

11.Lewis Bernard, in orientalism and history, ed. Beloomington and London: 1970 / 2nd edition.

12.Mariam Jamila, Islam versus the west (sant Nagar. Lahore, (Pakistan: 1977), 5th ed.

13.Sulayman Naying and Sameer Abdrabbo, lews and Islamic studies, an assessement in orientalism islam and islamists Bratlboro (USA), 1984.

سادسا– المواقع الإلكترونية

1.الأنترنت موقع دهشة.

الفهرس

الفهرس

ملخص

إن هذه الدراسات الاستشراقية الانجليزية للحضارة الإسلامية وتاريخها العريق أولد تياراً فكرياً متباعدا كلياً عن الإمكانيات الإيديولوجية للغرب والشرق مما خلق شرارة تنافر بين التيارين، لطالما كان الشرق إلهاماً وشغفاً للغرب (للدراية به) في كل نواحيه، واستطاعت الحضارة الإسلامية أن تستقطب علماء الغرب لها، ومن بينهم لويس برنارد الذي كرّس كل حياته في دراسة التاريخ الإسلامي مسلطا الضوء في ذلك على ظاهرة الإستغراب، التي إستحوذت على الفكر الشرقي مشيرا إلى الأفاق المستقبلية بين الغرب والشرق في ظل تناقض إيديولوجي.

الكلمات المفتاحية: الإستشراق الإنجليزي- التاريخ الإسلامي- الشرق والغرب- الإستغراب- الإعتباطية.

Résumé

Les études orientalistes anglaises de la civilisation islamique et de son histoire ancienne ont donné naissance à une tendance intellectuelle complètement divergente sur les possibilités idéologiques de l'Occident et de l'Orient, ce qui a créé une lutte houleuse de répulsion entre eux. Pour autant, l'Orient était toujours une inspiration et une passion pour l'Occident qui voulait en être bien conscient en outre, la civilisation islamique avait pu attirer y les savants occidentaux ; parmi eux, Louis Bernard, qui a consacré toute sa vie à l'étude de l'histoire islamique, mettant en évidence le phénomène de l'occidentalisme, qui a capturé la pensée orientale. Bernard indiquait les perspectives d'avenir entre l'Occident et l'Orient compte tenu de leur contradiction idéologique.

Mots clés : Orientalisme anglais, histoire islamique, Orient et Occident, occidentalisme, l'arbitraire.

Abstract

English Orientalist studies of the Islamic civilization and its ancient history gave birth to an entirely divergent intellectual tendency on the ideological possibilities of the West and the Orient, which, in turn, created a spark of incoherence between them. Nevertheless, the Orient was considered as a passion and an inspiring source for the West, which strived to study everything related to it. Additionally, the Islamic civilization succeeded to be a centre of attention amongst occidental scholars; taking the instance of Louis Bernard, who had devoted his entire life to the study of Islamic history by putting much emphasis on the phenomenon of Occidentalism, which has captured the oriental thoughts. He also indicated future prospects between the West and the Orient in light of their ideological contradiction.

Key words: English Orientalism, Islamic history, Orient and West, Occidentalism, arbitrariness.